

أصل (العدل) عند المدرسة الاعتزالية وأثره في المسائل الأصولية

إعداد:
عبد الرحمن بن إبراهيم بن حسن العلوي
باحث دكتوراه بقسم الشريعة الإسلامية
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث:

يدور البحث حول أهمية أصل (العدل الإلهي) عند المدرسة الاعتزالية، والدور الذي يقوم به هذا الأصل في إرساء القواعد المعالجة للنصوص الشرعيّة، وقد جعله الباحث مُشتملًا على: مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما **المقدّمة** فتناول فيها: أهميَّة البحث، وسبب اختيار موضوعه، وإشكالاته، ومنهجه، والخطوات التي سار عليها الباحث في عرض الموضوع، والدِّراسات السَّابقة له، وخطَّته.

وأما **التمهيد** فتناول فيه: التعريف بأبرز سمات البحث وملامحه.

وأما **المبحث الأول** فتناول فيه: قاعدة الحسن والقبح الذاتيين، فذكر تعريف الحسن والقبح لغةً واصطلاحًا، ثم تطرق منه إلى مفهوم الفعل عند المعتزلة وأحكامه، ثم تطرق منه إلى منشأ صفات الأفعال عند المعتزلة، ومنها إلى مدرك حسن الأفعال وقبحها عندهم، ثم إلى مسألة أفعال العباد، فبين المراد من أفعال

العباد من منظور المدرسة الاعتزالية، ثم ختم المبحث ببيان أثر قاعدة الحسن والقبح العقليين في تقسيم الأفعال.

وأما **المبحث الثاني** فتناول فيه: قاعدة اللُّطف الإلهي، فذكر تعريف اللُّطف الإلهي لغةً واصطلاحًا، وذكر أن للُّطف الإلهي عند المعتزلة قسمين، هما: اللُّطف المُحصِّل، واللُّطف المُقرِّب، ثم ختم الكلام عن هذه القاعدة بذكر حكم اللُّطف الإلهي عند المعتزلة، ودليله.

وأما **المبحث الثالث** فتناول فيه: قاعدة الصَّلاح والأصلح، فذكر تعريف الصَّلاح والأصلح لغةً واصطلاحًا، وذكر حكم قاعدة الصلاح والأصلح عند المُعتزلة، ثم ختم الكلام عن هذه القاعدة ببيان أثرها في مباحث أصول الفقه.

وأما **الخاتمة** فذكر فيها أهم ما توصّل إليه من نتائج، وتوصياتٍ.

الكلمات المفتاحية (Keywords) :

العدل Justice

المعتزلة Mutazilites

أصول الفقه Principles of Jurisprudence

Research Summary:

The research paper revolves around the principle of "Devine Justice" according to the Mutazilite school of thought, and the role that this principle plays in establishing the doctrine by which to interact with legal texts. The researcher has included in this paper; an introduction, a preface, three discussions, and a conclusion.

As for the **introduction**, it addresses: the importance of the research, the reason for selecting the topic, the critique of the researcher, his methodology in addressing the topic, the steps he took in presenting it, the previous studies addressing it, and the outline of the paper.

The **preface** introduces the main concepts and ideas addressed by the paper.

The **first discussion** addresses the principle of innate goodness and evil. The researcher mentions the linguistic as well as the technical definition of good and evil, and then goes on to discuss "action" as understood by the Mutazilites, and the rules that govern it. He then discusses the origin of the attributes of Allah that are related to action according to the Mutazilites, and their understanding of the basis of good and evil. The researcher then moves on

to the matter of human action, and clarifies the position of the Mutazilites in regards to it. He concludes the discussion by explaining the effects of the rational understanding of good and evil on the division of "action".

The **second discussion** addresses the principle of divine kindness. The researcher mentions the linguistic as well as the technical definition of divine kindness, and mentions that divine kindness is divided into two categories according to the Mutazilites: "muhassil" kindness and "muqarrib" kindness. He concludes the discussion on this principle by mentioning the rules that govern divine kindness, and the proofs regarding it.

The **third discussion** addresses the principle of "salah and aslah". The researcher mentions the linguistic as well as the technical definition of this principle, and the rules that govern it according to the Mutazilites, he then concludes by mentioning the effect of this principle of the discussions in the field of Principles of Jurisprudence.

In the **conclusion**, the researcher mentions his findings, and the most important results at which he arrived.

المقدمـــــة:

الحمد لله على سوابغ نعمه، ومواهب حِكَمه، وشمول إحسانه، ونيِّر برهانه، وعَدْل حُكْمه وقضائه، حمدًا لا تُبلغ نهايته، ولا تُنال غايته.

وأشهد أنّ مُحمَّدًا عبده ورسوله، بعثه بالنُّور السَّاطع، والضِّياء اللَّامع، بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه، وقاضيًا بعدله، وسراجًا مُنيرًا، صلى الله عليه وآله، ورضي عن أصحابه، ما ناح حمامٌ وقَطَر غمامٌ.

وبعد فإنّ البحث الأصولي لم يكن لمجرد تأصيل القواعد وتدوينها فقط، بل هو أيضًا شكلٌ من أشكال الدفاع عن المدرسة ونصرة مبانيها، والمدرسة الاعتزالية في جميع معارفها تصدر عن منظومة عقدية مُطَّردة، ولا يمكن بحالٍ أن نحيط بآرائهم، ونظرياتهم، ومقاصدهم، ومواقفهم المنتصرة لها ما لم نحط بأصول هذه المنظومة، وأُسسها المعرفية، وقوانينها الفكرية التي توجه تفكيرهم، وتحدد مناهجهم وطرق استدلالاتهم.

والنَّاظر بعمق لهذه الأسس يجد بينها اتساقًا وترابطًا محكمًا في الفكر، وإن اختلفت موضوعات الفن المبحوث فيه، وقد انعكس منهجهم المطرد على سائر

منتوجهم المعرفي، سواء أكان لغويًا، أم أصوليًا، أم كلاميًا، أم تفسيريا، إلى غير ذلك من المعارف الإسلامية الجمة؛ فجاء فكرهم متسمًا بمتانة البناء، ووضوح الغرض، ودقة في التحليل.

ولهذه الصبغة الكلامية للمدرسة الاعتزالية أثرها في استقام فكرهم، وتحدد منهجهم؛ ورغم تعقيد البحث في الفكر الاعتزالي؛ لما يتسم به من عمق، ولما يكتنفه من غموضٍ أحيانًا، نظرًا لطبيعة القضايا ذات الأبعاد الكلامية والفلسفية، فعلى الباحث في فكرهم -قبل الولوج إليه- الأخذ بنصيبٍ وافرٍ من هذه الأسس المعرفية، فقد يسهل عليه -إلى حدٍ كبيرٍ- الإحاطة بهذا الفكر، وإدراك مقاصده؛ ولذا عقدت هذه الدراسة للكشف عن أبرز هذه الأصول الفكرية الاعتزالية التي كانت خلف الدراسات الأصوليَّة؛ إذ إنّ آراءهم الأُصوليّة لا يمكن التوصل إلى كُنهها إلا إذا وضعت في إطار موقفهم العام من القضايا الفكرية والعقدية، ومَن وَهِم أنّ بمقدوره الفصل بينهما فقد وقع في المحال.

وأبرز هذه الأُسس التي انبنى عليها بحثهم الأصولي هو: **أصل العدل الإلهي** -من الأصول الخمسة الشهيرة عندهم- ما انبنى عليه من قواعد ونظريات، نحو: قاعدة الحسن والتقبح الذاتيين، وقاعدة اللُّطف الإلاهي، وقاعدة الصلاح والأصلح.

وعليه فإنَّ البحث مُتناوِلٌ مظاهر نظريَّة (العدل الإلهي) الاعتزاليَّة الإسلاميَّة في هذا الفن، ومجال الاختلاف فيه، وصُورًا يظهر فيها علم أصول الفقه ضابطًا ومُوجِّهًا للعقل، والمُتمثِّلة في فرعٍ من فروعه وهو علم الجدل الأُصولي، ومدى تأثير هذا العلم في ما يُسمَّى اليوم بـ"التفكير النقدي"، وقد جعلته مُتمثِّلًا في مدرسةٍ عظيمةٍ أسهمت في تطور علم أصول الفقه وازدهاره، هي: مدرسة المعتزلة.

وقد سميت بحثي المتواضع بـ: "أصل (العدل) عند المدرسة الاعتزاليَّة وأثره في المسائل الأُصوليَّة"؛ فأسأل الله -سبحانه وتعالى- التوفيق والسداد لبلوغ المراد.

أهميَّة البحث:

١. أنّه مُتعلّقٌ بأهمِ علوم الشريعة وهو الفقه وأُصوله، وبشرف العلم تشرُف

مسائله ووسائله المؤدية إليه.

٢. البحث في المسائل الأُصوليَّة له تعلُّقٌ صريحٌ باستنباط الفروع الفقهية؛ إذ الفقيه مُحتاجٌ إلى معرفة الأُصول ليستنبط الأحكام من أدلَّتها.

٣. علم الأُصول يُساعِد في بناء وإيجاد الملكة الفقيَّة.

٤. إخراج علم الأُصول كعلمٍ قائمٍ بذاته يعتمد على فهم الدليل، واستنباط وجه الدلالة منه، لا كما يقول بعضهم إنّه نوعٌ من علم الفلسفة.

٥. أنّ البحث متناولٌ لمسألةٍ عظيمةٍ في الفكر الإسلامي أسهمت بوجهٍ واضحٍ في نُموِّ علم أُصول الفقه وازدهاره، هي: مسألة العدل الإلهي.

٦. البحث يتناول المرحلة الأُولى لالتقاء الأصلين: أصول الدين، وأصول الفقه، مع بيان أثر ذلك في الساحة الأُصوليَّة.

٧. أنَّ المدرسة الاعتزالية أسهمت في صياغة ملامح نظريّةٍ نقديّةٍ مُتكامِلةٍ، نجد أثرها وأدواتها في علم الكلام، وعلم أصول الفقه، وغيرهما من المباحث المعرفيّة الخِصبة، وتتميّز ملامح هذه النظريّة برفض التقليد.

٨. أنّ الفكر الاعتزاليّ يتطلب قراءةً جديدةً تعتمد الدقَّة والموضوعيَّة، وذلك بالرجوع إلى مُؤلَّفاتهم الأصلية أولًا، وبإخضاع هذا الفكر لمناهج النقد والتحليل ثانيًا.

سبب اختيار الموضوع:

١. مُحاولة الغوص في معالم المدرسة الاعتزاليَّة لاستخراج أبرز الآراء والاختيارات والانفرادات لديها.

٢. أنَّ علم أُصول الفقه عَمِل على تشكيل العقل المسلم، وصبَغه بصبغة الحفظ، وصاغه صياغةً دقيقةً وَقتْهُ من مُوبقات الزلل، فلا بد من دراسته دراسةً تكشف عن مناهجه وضوابطه، وتُعطيه حقَّه من الاستقصاء والتدقيق.

٣. أنَّ الموضوع مبنيٌ على البحث في براهين المدرسة الاعتزالية ومدى الجدل القائم فيها وبينها، ولعلَّ قول بعض العلماء: "مَن حُرم الأُصول، حرم الوصول"، فيه

دلالة معنى مُهمٍّ غاية الأهميّة من حيث المراد.

٤. الحاجة إلى معرفة علم أصول الفقه ومذاهبه، والأُسُس التي انبنت عليه، وتطبيقاته على الواقع أكثر من أي زمانٍ مضى؛ نظرًا للتطورات الحياتية في المجالات كافة، والحاجة ماسَّةٌ إلى ضرورة وجود الحلول الناجعة لمُعضِلات المسائل المُتشابكة في الاقتصاد والاجتماع، والسياسة، والأحكام السُّلطانية، وفقه الواقع، وفقه المآلات، وفقه الأولويات، وفقه التخطيط.

٥. مُحاولة الإسهام في معرفة المسائل التي استقر فيها الاختلاف بين المدارس الأُصوليّة، وذلك بمعرفة الأصل الذي انبنت عليه، ومدى الوِفاق والاختلاف فيه.

إشكالات البحث:

١. هل يوجد فُروقٌ أصلية بين مدرسة المعتزلة ومخالفيها في أصول الفقه، وهل يُمكن التنظير لها؟

٢. هل يُوجد أثرٌ لاختلاف البحث الأُصولي بين مدرسة المعتزلة ومخالفيها في المسائل الأُصوليَّة، وما مدى الاختلاف فيها، وما هي مناهج الاستدلال لها؟

٣. هل يُوجد منهجٌ لكلِّ مدرسةٍ في التنظير والتقعيد الأُصولي أو لا؟

٤. هل للمدرسة الاعتزالية منهجٌ في الحجاج والدفاع وإفحام المُخالف أو لا؟

٥. هل يصحُّ القول بأنّ جل الاختلاف الفقهي وتشعب الآراء فيه إنّما هو فرعٌ عن الاختلاف الأُصولي ومناهج النظر فيه؟ أو أنّه كما يظن بعضهم من أنّه فرعٌ عن النظر المحض المُجرَّد عن الدليل؟

٦. ما مدى إمكانية إعادة النَّظر في تصنيف المدارس الأُصوليَّة الإسلاميَّة؟ وما أبرز قواعدها، والأُسُس التي انبنت عليها آراؤها في الفروع الفقهية؟

منهج البحث:

سرت في هذا البحث مستعينًا بالله -عز وجل- على النحو الآتي:

١. استقرائي تحليلي بالنسبة لتتبع المناهج والآراء الأُصولية من خلال كتب

المدرسة الاعتزالية ومنهجها فيها.

٢. المنهج المقارن: لأنّي لا أقتصر على مدرسةٍ بعينها في التفريع على الأصل ولا مذهبٍ مُعيَّنٍ.

مع مُلاحظة أنّي لا أدّعي تطبيق هذا المنهج بجميع مبادئه، ذلك أنّي قد أحتاج إلى الاستعانة تارةً بمنهجٍ آخر؛ كالمنهج المنطقي، والمنهج التحليلي؛ للتدليل على مسألةٍ ما ولإثباتها.

الخطوات التي سرت عليها في عرض الموضوع:

. عزو الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.

. تخريج الأحاديث من مظانها، مُشيرًا إلى الكتاب والباب، ورقم الحديث الوارد فيه، مع الحكم عليها إذا كانت في غير الصحيحين.

. أترجم للأعلام الوارد ذكرهم.

. توثيق النُّصوص الواردة، وعزوها إلى مصادرها.

. بيان معاني المسائل الأُصوليَّة إذا تطلب الأمر، وآراء العلماء إذا كانت محلَّ خلافٍ.

. ذكر نماذج تطبيقيّة على المسألة الأُصوليَّة عند المدرسة ما أمكنني ذلك.

. شرح المُفردات الغريبة.

. تبيين المواضع والأمكنة حسب ورودها.

. كتابة خاتمةٍ تحتوي على: أهم النتائج، والتوصيات التي توصَّل إليها البحث بتوفيقٍ من الله.

الدِّراسات السَّابقة:

١. المعتزلة، للباحث: زهدي جار الله، وقد طبع بمطبعة مصر – القاهرة، إلا أنّ بحثه بحثٌ كلامي فلسفي، لا بحثٌ أصولي.

٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، للدكتور عواد بن عبد الله المعتق، وقد طبع بمكتبة الرشد – الرياض، إلا أنه لم يعتن ببحث أصل العدل من

المنظور الأصولي، والأثر المُترتِّب عليه.

٣. أصل العدل عند المعتزلة، للباحثة: هانم إبراهيم يوسف، وأصله بحث مُقدّمٌ لنيل درجة الماجستير من كليّة الآداب، قسم الفلسفة، بجامعة القاهرة، إلا أنّه بحث مُتعلّقٌ بالبحث الكلامي الفلسفي، لا بالبحث الأصولي.

٤. مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، للباحث: محمود كامل أحمد، وقد طبع بدار النهضة العربية – القاهرة، وهو بحث مختص بالجانب القرآني، لا بالبحث الأصولي.

أما بحثي المتواضع فهو متناولٌ البيان والتنظير لأصل العدل من حيث البحث الأُصولي عند المدرسة الاعتزالية، والأثر البارز لهذا الأصل في اختلاف مناهج الاستدلال الأُصولي، مع بيان أثر ذلك في تقرير المسائل الأُصوليَّة.

خطَّة البحث:

بعون الله –تعالى– قسمت بحثي إلى مُقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة، وفهرس.

١. **المقدمة**: تحدثت فيها عن: موضوع البحث، وأهميَّته، وسبب اختياره، وإشكالاته، ومنهجه، والخطوات التي سرت عليها في عرضه، والدِّراسات السَّابقة له، وخطّة إنجازه.

٢. ذ

٣. المبحث الأول: قاعدة الحسن والقبح الذاتيين.

المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح.

المطلب الثاني: الفعل عند المعتزلة.

المطلب الثالث: أفعال العباد عند المعتزلة.

٤. المبحث الثاني: قاعدة اللُّطف الإلهي.

المطلب الأول: تعريف اللُّطف.

المطلب الثاني: أقسام اللُّطف عند المعتزلة.

٥. المبحث الثالث: قاعدة الصَّلاح والأصلح.

المطلب الأول: تعريف الصَّلاح والأصلح.

المطلب الثاني: مذاهب المعتزلة في قاعدة الصَّلاح والأصلح.

المطلب الثالث: أثر قاعدة الصَّلاح والأصلح في مباحث أصول الفقه.

٦. الخاتمـة: وتحتوي على ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

٧. فهرس المصادر والمراجع.

* * *

تمهيـــد

يقوم مذهب الاعتزال على الأصول الخمسة[١]، فمن دان بها فهو معتزلي، ومن نقص منها أو زاد عليها –ولو أصلًا واحدًا– فليس منهم؛ ومن خلال هذه الأصول الخمسة توصل المعتزلة إلى صياغة أيدلوجيتهم المعرفية، وعلى أساسها رتَّب المعتزلة مواقفهم الكلامية والأصوليَّة من الإنسان والكون، ونظرية التكليف، ووضعوا لحركتهم الفكرية أولى التقاليد العقلية في معنى الالتزام الأخلاقي، وتلك الأُصول الخمسة المرتّبة حسب أهمّيتها، عبارة عن: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن دان بها ثمّ خالف بقيّة المعتزلة في تفاصيلها أو في فروع أُخر لم يخرج بذلك عنهم.

قال أبو الحسين الخيّاط (ت/٣١١هـ): "فليس يستحقّ أحد منهم الاعتزال حتى يجمع القول بالأُصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا أكملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"[٢].

وقد تفرَّعت عن هذه الأصول مباحث كثيرة تشعبت فيها الآراء والمذاهب.

ثم إنّ البحث في أصل العدل عند المعتزلة بحثٌ في أفعال الله –سبحانه وتعالى– وأفعاله تأتي بعد إثباته وإثبات صفاته؛ وعلى ذلك فمجيء العدل بعد التوحيد لأنّه ينبني عليه.

---

(١) ذكروا في وجه اقتصار المعتزلة على هذه الأُصول الخمسة أُمورًا لا يُعتمد عليها، والحق أن يقال: إنّ الأُصول الخمسة الّتي يتبنّاها المعتزلة مؤلّفة من أُمور تعدُّ من أُصول الدين، كالتوحيد والعدل على وجه، ومن أُصول كلاميّة أنتجوها من البحث والنقاش، وأقحموها في الأُصول لغاية ردِّ الفرق المخالفة لهم، الّتي لا توافقهم في هذه المسائل الكلامية؛ وعند ذلك يُستنتج أنّ ما اتّخذته المعتزلة من الأُصول، وجعلته في صدر آرائها، ليست إلا آراء كلاميّة لهذه الفرقة، تظاهروا بها للردّ على المجبّرة والمشبّهة والمرجئة والإماميّة وغيرهم من الفرق.

(٢) الانتصار والرد على ابن الرondي الملحد لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي المتوفى ٣١١هـ (ص١٢٦)، ت/ د. نيبَرج، ط/ مكتبة الدار العربية للكتاب – القاهرة، بدون طبعة.

يقول القاضي عبدالجبار: "وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو: الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم –تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز؛ فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل في الكلام في التوحيد"(١).

ويقول قاضي القضاة –وهو يتكلم عن كيفية ترتيب علوم التوحيد والعدل: "والأصل في ذلك أن الذي يلزم العلم به أولًا: هو التوحيد، ويرتب عليه العدل لوجهين: **أحدهما:** أن العلم بالعدل علم بأفعاله –تعالى؛ فلابد من تقدم العلم بذاته ليصح أن نتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره. **الثاني:** أنا إنما نستدل على العدل بكونه عالمًا وغنيًا؛ وذلك من باب التوحيد، فلابد من تقدم العلم بالتوحيد، لينبني العدل عليه"(٢).

حقيقة العدل:

العدل ضد الجور، وفي أصل اللُّغة قد يراد به الفعل، وقد يراد به الفاعل.

يقول القاضي عبدالجبار: "اعلم أنّ العدل مصدر عدل يعدل عدلًا، كما أن الضرب مصدر ضرب يضرب ضربًا، وقد يذكر ويراد به الفعل، ويذكر ويراد به الفاعل، فإن وصف به الفعل، فالمراد به كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره"(٣).

ويرى القاضي أن هذا التعريف يقتضي أن يكون خالق العالم من الله –تعالى– عدلًا؛ لأن هذا المعنى فيه، ولذا يُعرِّفه بتعريف آخر، فيقول: "والأولى أن نقول: هو

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي المتوفى ٤١٥هـ (ص٣٠١)، ت/ تحقيق عبدالكريم عثمان، ط/ مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.

(٢) المحيط بالتكليف لأبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ص٢١)، ت/ عمر السيد عزمي، ط/ المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٢م .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٠١).

توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه"[١].

فأما إذا وصف به الفاعل: فعلى طريق المبالغة، كقولهم: للصائم صوم، وللراضي رضا، وللمنور نور[٢]، والمراد به: فاعل هذه الأمور، هذا في أصل اللغة.

أما (العدل) في اصطلاح المتكلمين فالمراد به: أنّ أفعاله -تعالى- كلها حسنةٌ، وأنّه لا يفعل القبيح، ولا يُخِل بما هو واجب عليه[٣].

فالعدل عند المعتزلة يمثل القاعدة الأساسية للتشريع الإسلامي كله، يقول القاضي عبد الجبار: "فأما الشرعيات فمبينة في كتاب الفقه، ولا يكاد يتم ما تضمناه من بيان العدل إلا ببيان الشرعيات، لكن لو ضممنا ذلك إلى كتابنا عظم طوله"[٤].

ولما كان الكلام في العدل الإلهي كلامًا في أفعاله -سبحانه- فإن معظم نظريات المعتزلة المفسرة لصلة الإنسان بخالقه من تكليفٍ وجزاءٍ وأعواضٍ تندرج تحت هذا الأصل، كما يتضمن جميع مبادئ المدرسة الاعتزالية -خلا أصل التوحيد- كالوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥].

ولم يعتبر المعتزلة (العدل) مفهومًا فلسفيًا مجردًا، بل تمثلوه في مقصود الشارع من التكليف، وهو المصلحة والمنفعة؛ فما دام الله عادلًا وحكيمًا، وأنه لا يختار

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٠١).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لـ د. عواد بن عبد الله المعتق (ص١٥١)؛ و شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص٣٠١) .

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي الأسدآبادي المتوفى ٤١٥هـ (٢٥٩/٢٠)، ت/ أ. محمد علي النجار ود. عبد الحليم النجار، ط/ وزارة الثقافة، الإدارة العامة للثقافة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥١م.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص١٢٣).

القبيح ولا يفعله؛ فلا بد أن يكون تكليفه للعباد حسنًا وصلاحًا للمكلفين، وعلى ذلك بنوا نظريتهم في الصلاح والأصلح -كما سيأتي بيانه، وإن كان مفهوم التكليف قد تناوله الفقهاء والأصوليون والمتكلمون في أبواب خاصة بما أملته عليهم طبيعة البحث عندهم، فإن المعتزلة قد تناولوا هذا المفهوم بفكر شمولي منطلقٍ من نظرتهم إلى مفهوم: واجب الوجود، والإنسان، والكون، ولقد بحثوا من مبدأ العدل الإلهي في حقيقة التكليف، وشروطه، وأغراضه، وفي شروط المُكلِّف والمُكلَّف.

ولقد أبدع قاضي القضاة عبد الجبار في التأصيل لنظرية التكليف ليس في مباحث أصول الدين فحسب، وإنما في مباحث الشرعيات أيضًا، بل في الأخلاق وجميع ما له تَعلُّق بعلاقة الإنسان بخالقه -سبحانه- والعالم أجمع؛ وللدكتور عبد الكريم عثمان كتاب في نظرية التكليف عند القاضي عبد الجبار، يقول فيه: "وإذا كانت فكرة التكليف لا تعد جديدة على الثقافة الإسلامية لأن المسلمين جميعًا يعلمون بأنهم مكلفون، وإذا كان الفقهاء قد بحثوا في شروط المكلف، وعلماء أصول الفقه عرضوا لعدد من بحوث التكليف في باب أحكام الأفعال على وجه الخصوص؛ فإننا لا نعلم -ولو فيما بين أيدينا من المصادر على الأقل- عالمًا من علماء الإسلام جعل من هذه الفكرة أساسًا تقوم عليه نظرته إلى الله والإنسان والعالم، ونظامًا ترتكز عليه جميع علوم أصول الدين إلا القاضي عبد الجبار الهمذاني"(١).

وعلى كُلٍّ فإنّ أصل (العدل) عند المدرسة الاعتزالية يتفرع عنه ثلاث نظرياتٍ مهمة، يُمثِّلن الدِّعامة الفكرية التي يقوم عليها الفكر الأصولي الاعتزالي، هي: نظرية الحسن والقبح الذاتيان، ونظرية اللُّطف الإلهي، ونظرية الصلاح والأصلح؛ وقد جعلت كل نظرية منها في مبحثٍ مُستقلٍ بها.

---

(١) نظرية التكليف - آراء القاضي عبدالجبار الكلامية لـ د. عبدالكريم عثمان (ص١٢-١٣)، ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت، بدون طبعة .

المبحث الأوَّل

نظرية الحُسن والقُبح الذاتيين

تعد نظرية التحسين والتقبيح العقليين من المسائل الكلامية المهمة، بل هي من أهم أسس الفكر الاعتزالي عمومًا، فهي مرتبطة ببحث العدل الإلهي، ويُراد منها أنّ العقل يُدرك بذاته حسن بعض الأفعال وقبحها بدون الحاجة إلى الرجوع للشرع، وقد ذهب العدلية إلى القول بالحسن والقبح العقليين، بخلاف الأشاعرة الذين قالوا بالحسن والقبح الشرعيين، وقد دَلَّت بعض الآيات القرآنية على الحسن والقبح العقليين.

وتترتب عدة مسائل على القول بالتحسين والتقبيح العقليين، منها: كل ما يتعلق بأفعال الله –سبحانه، وأحكامه، وأفعال العباد، وفي أصول الفقه بوجه خاص مسائل متعددة؛ إذ إنّ جُلَّ مباحث الأمر والنهي مبنية عليها، فالأمر مُقتضي لحسن المأمور به، والنهي مُقتضي لقبح المنهي عنه، لما استقر عندهم من أن الله –عز وجل– عادلٌ بموجب حكم العقل.

يقول القاضي عبد الجبار: "إنه مَن لم يعرف الفرق بين الحسن والقبح لم يصح منه أن يُنزِّهِ الله –تعالى– عن تلك المُقبَّحات، ويُضيف إليه المُحسَّنات"[(١)].

فَمَرد القول بالحسن والقبح العقليين إلى تَثْبيت مسئوليَّة العبد عن أفعاله حسب اختياره؛ لأنه قادر فعل الضدين (الحُسن والقُبح)، مُمَكَّنٌ من إيجادهما، وأن الفعل يقع منه لحُسن اختياره ودواعيه، أو لقُبح اختياره ودواعيه[(٢)].

فإذا كان العدل الإلهي يقتضي أن تكون أفعاله حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يفعل إلا ما هو أصلح لعباده، ولا يأمرهم إلا بما هو حسن، ولا ينهاهم إلا عما هو قبيح، فلا بد من معرفة هذه النظرية، وبيان مفهوم الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة، وما يتعلق بهما من مسائل الأفعال؛ ولكي يتم ذلك ويتضح جعلت البحث

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٠) .

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٧/١٣) .

مشتملًا على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح:

البند الأول: الحُسن والقُبح لغةً:

إنّ للحسن والقبح في اللغة عدة معانيَ، منها:

الحُسن ما هو كمالٌ، ومثاله: العلم، والشجاعة، والكرم، والقبيح ما هو نقصٌ، ومثاله: الجهل، والجبن، والبخل.

الحسن ما يُلائم الطبع، ومثاله: القول: إنّ هذا منظر حَسن، وهذا صوت حسن، والقبيح ما يُنافر الطبع، ومثاله: ذلك منظر قبيح، وصوت قبيح.

الحسن ما يُوافق المصلحة، ومثاله: إنّ قتل العدو حسن، والقبيح ما يُخالف المصلحة، كما في قتل الأهل.

الحسن ما يتعلق به مدح الشارع، والقبيح ما يتعلق به الذم من الشارع.

الحسن ما يستحق فاعله المدح عقلًا، والقبيح على ما يستحق فاعله الذم عقلًا[١].

البند الثاني: الحسن والقبح اصطلاحًا:

والمراد منه الاصطلاح العقائدي، وهو:

١. الفعل الحسن: وذكروا له تعريفين، وهما:

التعريف الأول: هو الفعل الذي لا يستحق فاعله الذم[٢].

التعريف الثاني: هو الفعل الذي يستحق فاعله المدح[٣].

---

(١) انظر: العدل عند مذهب أهل البيت -عليهم السلام- لـ علاء الحسّون (ص٣٧،٤٤-٤٨)، ط/ المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام) - العراق، الطبعة الأُولى ١٤٢٩هـ.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٥٦٣/٢)، ت/ لجنة العلمية، ط/ مؤسسة الامام الصادق (ع) - إيران، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

(٣) قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى٦٨٩هـ (ص١٠٤)، ت/ السيد أحمد الحسيني، ط/ مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - العراق،=

٢. الفعل القبيح: هو الفعل الذي يستحق فاعله الذم، بشرط أن يكون فاعله عالمًا بقبح ما يفعله، أو متمكنا من العلم به، ولم يكن أيُّ اضطرار إلى فعله[١].

المطلب الثاني: الفعل عند المعتزلة:

وإذا اتضح معنا معنى الحُسن والقبح العقليين أشرع في بيان مفهوم (الفعل) الموصوف بهما، فأقول:

البند الأول: مفهوم (الفعل) عند المعتزلة:

(الفعل) لغة:

من فعَلَ يَفعَل، فَعْلًا وفَعَالًا وفَعاليَةً، فهو فاعِل، والمفعول مَفْعول، يُقال: فعَل الشيءَ: عمِله وصنعه؛ ويُقال: كانت منه (فعلة) حسنة أو قبيحة[٢].

وقال صاحب التعريفات: "الفعل: هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير، أولًا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعًا، وفي اصطلاح النحاة: ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وقيل: الفعل كون الشيء مؤثرًا في غيره، كالقاطع ما دام قاطعًا"[٣].

(الفعل) اصطلاحًا:

يقول القاضي عبدالجبار: "إن الفعل هو: ما وجد من جهة من كان قادرًا عليه"[٤].

البند الثاني: أحكام الفعل:

يقول القاضي: "اعلم أن الفعل ينقسم إلى قسمين:

الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

(١) تقريب المعارف للشيخ أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي المتوفى ٤٤٧هـ (ص٩٨)، ت/ الشيخ فارس تبريزيان الحسون، ط/ مؤسسة الهادي – إيران، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: مختار الصحاح (ص٢٤١)، جذر: [فعل].

(٣) التعريفات للشريف الجرجاني (ص١٦٨).

(٤) المغني للقاضي عبد الجبار (٦/٥) .

أحدهما: ما لا صفة له زائدة على وجوده، وهذا لا يُوصف بقبح، ولا حسن عند شيوخنا"(١).

ويعلل ذلك بأن الحَسن والقَبيح لابد من أن يكون لهما حكم زائد على الوجود؛ لأنه لو لم يحصل لهما ذلك، لم يكن أحدهما بأن يكون حسنًا أولى من صاحبه، ولا الآخر بأن يكون قبيحًا أولى منه؛ لأن الوجود حصل لهما على السواء؛ ولأنه لو كان قبح القبيح منهما لوجوده فقط لوجب قبح كل فعل، ولو كان حسن الحسن لوجوده فقط لوجب حسن كل فعل، وذلك يوجب كون الفعل حسنًا قبيحًا، وهذا معلوم فساده؛ ثم قال: فيجب إذًا فيما لا صفة له زائدة على وجوده أن نحكم بأنه ليس بحسن ولا قبيح(٢).

وعلى ذلك فهذا النوع من الأفعال لا يوصف بالحسن والقبح، فلا يصح وقوعه في أفعال الله –تعالى؛ لأنه لابد من كون فعله حسنًا(٣) .

ثانيهما: ما له صفة زائدة على وجوده: يقول القاضي –في سياق كلام عن هذا النوع من الأفعال: وهذا النوع إما أن يقع ممن هو عالم به، أو يقع ممن لا يعلمه.

إذا كان الفعل قد وقع ممن لا يعلمه ولا يتمكن من ذلك، مثل: حركات النائم والساهي؛ فهذا لا حكم له، ولا يدخل في أفعال الله –تعالى، لأنّ الله عالمٌ لذاته، فلا يصح وقوع شيءٍ منه من غير أنْ يعلمه(٤).

أما إذا وقع ممن هو عالمٌ به: فإما أن يقع من دون إلجاءٍ ولا إكراهٍ فيه، أو يقع مع إلجاء وإكراه فيه؛ فإن وقع مع إلجاء وإكراه فهذا القسم لا حكم له، وإن وصف

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار(٦/٧) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٦/٩) .

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٦/١٣) .

(٤) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد الحسن بن أحمد ابن متويه النجراني المتوفى ٤٦٩هـ (١/٢٣٢)، ت/ الأب جين يوسف، ط/ المطبعة الكاثولكية– بيروت، بدون طبعة؛ والمغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار (٦/١٣).

بأنه حسن أو قبيح، ولكن حكم القبيح والحسن لا يثبت فيه[١]؛ لأنّه لا يدخل في حيز ما يستحق به الذم أو المدح[٢].

وهذا النوع –أيضًا– لا يدخل في أفعال الله –تعالى، لأنه –سبحانه وتعالى– يستحق المدح في أفعاله، وتفارق حاله حال الملجأ[٣] من حيث لا تصح المنافع والمضار عليه[٤] .

وإن وقع ممن هو عالم به أو متمكن من ذلك، ولا إلجاء، ولا ضرورة؛ فهذا النوع لا يخلو من أمرين، هما: **الأول:** إما أن لا يكون له فعله وهو القبيح[٥]، وهو الذي إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته المخلى بينه وبينه أن يستحق الذم إذا لم يمنع منه مانع[٦]، وذلك كالظلم والكذب، وهذا لا يقع في أفعال الله –تعالى؛ لأنه لا يفعل القبيح ولا يختاره[٧].

الثاني: أن يكون له فعله، وهو الحسن: وهو ما لفاعله أنْ يفعله ولا يستحق عليه ذمًا.

ثم إنّ الحسن ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يكون له صفةٌ زائدةٌ على حسنه.

الثاني: ما لا يكون له صفةٌ زائدةٌ على حسنه، وهذا لا يستحق بفعله المدح، ويُسمى مباحًا، وحده: ما عرف فاعله حسنه، أو دل عليه.

وأفعال القديم –تعالى– لا توصف بالمباح، وإن وجد منها ما صورته صورة المباح

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (ص٢٣٢-٢٣٣) .

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٧/٦) .

(٣) انظر: المرجع السابق (١٧/٦) .

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٣/٧) .

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٦) .

(٦) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٢٦/٦) .

(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٠١) .

كالعقاب[1]؛ لأن من حق المباح أن يكون فعل الفاعل له، وأن لا يفعله بمنزلة واحدة في أنه لا يستحق به ذمًا، ولا مدحًا، وذلك مما لا يتأتى في أفعاله –سبحانه وتعالى؛ لأنه يستحق على أفعاله كلها المدح والشكر[2].

وأما **الأول:** وهو الفعل الحسن الذي له صفة زائدة على حسنه، فإنه ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يستحق بفعله المدح، ولا يستحق الذم إذا لم يفعل، وذلك كالنوافل وغيرها.

ثانيهما: أن يستحق بفعله المدح، والذم إذا لم يفعل، وذلك كالواجبات[3].

فأما **الأول:** وهو ما يستحق بفعله المدح، ولا يستحق الذم إذا لم يفعل، فهذا هو المندوب، وينقسم إلى قسمين:

أ– ما يكون مقصورًا على فاعله، وإنما يسمى بأنه ندب، ونفل، وما شاكله.

ب– ما يتعداه إلى غيره، ويسمى إحسانًا، وتفضلًا، وما شاكله[4].

فأما الأول: فلا يقع في أفعال الله –تعالى؛ لأنه يقتضي أن يكون هناك نادبًا ندبه إليه، ثم يقول القاضي: "وذلك يصح في العقلاء منا دون الله –تعالى"[5].

وأما الثاني: وهو التفضل فإنه يقع في فعل الله –تعالى، كابتداء الخلق والإحياء والأقدار وغير ذلك[6].

القسم الثاني من أقسام الفعل الحسن الذي له صفة زائدة على حسنه: وهو ما يستحق المدح لفعله والذم إذا لم يفعل، وهو الواجب، وذلك نحو الإنصاف، وشكر

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٦-٣٢٧).

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٣٤/٦-٣٥).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٧).

(٤) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد بن متويه (٢٣٣/١).

(٥) المغني عبد الجبار (٣٨/٦).

(٦) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد ابن متويه (٢٣٣/١).

المنعم[١]، وهذا لا يثبت في فعله –تعالى– ابتداء، وإنما يكون عند سبب يفعله؛ وذلك كالتكليف الذي به يلتزم الأقدار واللطف والإثابة والتعويض[٢]، وهو ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الذي إذا لم يفعله بعينه يستحق الذم، فوصف بأنه واجب مضيق فيه، وذلك كالتفرقة بين المحسن والمسيء، وشكر المنعم في أوقات مخصوصة، ونحو ذلك[٣]، وهذا ثابت في أفعال الله.

يقول ابن متويه –وهو يتكلم عن الواجب بالنسبة لله: "وما يتعين في فعله – تعالى، وهو كإعادة من يستحق الثواب أو العروض، فإن غير تلك الأجزاء لا تقوم مقامها أصلًا؛ بل يجب إعادتها بأعيانها"[٤].

ثانيهما: وهو الذي إذا لم يفعله، ولم يفعل ما يقوم مقامه، يستحق الذم، فوصف بأنه واجب مخير فيه، وذلك كالكفارات الشرعية التي خُيِّر فيها[٥]؛ وهذا أيضًا ثابت في أفعال الله –سبحانه.

يقول ابن متويه: "وأما ما كان من فعله –تعالى– على طريقة الوجوب المُخيَّر فيه، فهو أنه –تعالى– إذا علم من حال نفسين أنهما يصلحان للبعثة فهو في حكم المخير، إن شاء بعث هذا، وإن شاء بعث ذاك، وكذلك لو علم أن اللذة تقوم مقام الألم في الصلاح لكان في حكم المُخيَّر فيهما"[٦].

من هذا العَرْض نَخْلُص إلى أن الأحكام التي يصح ثبوتها في أفعال الله –عند المدرسة الاعتزالية– هي التفضل والواجب بقسميه: المخير، والمضيق، وما عدا

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٤٣/٦).

(٢) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد بن متويه (٢٣٣/١) .

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٤٣/٦) .

(٤) المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد بن متويه (٢٣٤/١) .

(٥) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٤٣/٦) .

(٦) المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد بن متويه (٢٣٤/١) .

ذلك من الأحكام فلا يصح ثبوتها في أفعال الله –تعالى.

وبناء على هذا، فالله –سبحانه وتعالى– لا يفعل القبيح بوجه من الوجوه، وكما أنّه لا يفعله فكذلك لا يريده[1].

وقد دلَّل القاضي على الأمرين، فمن أدلته على أن الله لا يفعل القبيح ما يلي:

يقول القاضي: وتحرير الدِّلالة على ذلك، هو: أنه –تعالى– عالم بقبح القبيح، ومستغن عنه، عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذه حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه؛ ثم قال: وهذه الدِّلالة تنبي على أن الله –تعالى– عالم بقبح القبيح، وأنه مستغن عنه، وعالم باستغنائه عنه، وأن من هذه حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه.

أما الذي يدل على أنه –تعالى– عالم بقبح القبيح، فلأنه –تعالى– عالم لذاته، ومن حق العالم لذاته أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تُعلم عليها، ومن الوجوه التي يصح أن يُعلم المعلوم عليه قبح القبائح، فيجب أن يكون القديم –تعالى– عالمًا به.

وأما الذي يدل على أنه –تعالى– مستغن عن القبيح فلأنه –تعالى– غني لا تجوز عليه الحاجة أصلًا.

وأما الذي يدل على أنه –تعالى– عالم باستغنائه عن القبيح فهو داخل في الدلالة الأولى التي تنبني على أنه –تعالى– عالم لذاته.

وأما الذي يدل على أن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه، هو أنا نعلم ضرورةً في الشاهد أن أحدنا إذ كان عالمًا بقبح القبيح، مستغنيًا عنه، عالمًا باستغنائه عنه فإنه لا يختار القبيح البَتَّة، وإنما لا يختاره لعلمه بقبحه ولغناه عنه؛ يبين ما ذكر ويوضحه أن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب، وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر، وقيل له: إن كذبت أعطيناك درهمًا، وإن صدقت

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٦٢) .

أعطيناك درهمًا، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه، عالم باستغنائه عنه، فإنه لا يختار الكذب على الصدق، لعلمه بقبحه، وبغناه عنه؛ وهذه العلة بعينها قائمة في حق القديم –تعالى، فيجب أن لا يختاره البَتَّة؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدًا وغائبًا[١].

أما الأدلة على أنه –تعالى– لا يريد القبيح، فمنها ما هو **نقلي**، يقول القاضي عبدالجبار: "إن كتاب الله المحكم يوافق ما ذكرناه من القول بالتوحيد والعدل"[٢].

ثم يُورد القاضي بعض الآيات مستدلًا بها على أن الله لا يريد القبيح، كقوله –تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾[البقرة:٢٠٥]، وقوله –تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[الزمر:٧]؛ ثم يقول: "هذه الآيات تدل على أنه –تعالى– لا يريد الفساد، ولا يحبه، سواء كان من جهته أو من جهة غيره"[٣].

ومن الآيات التي استدل بها القاضي –أيضًا– على أن الله لا يريد القبيح قوله –تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾[غافر:٣١]، ويعلق القاضي على هذه الآية فيقول: إن قوله ظُلْمًا نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم، فظاهر الآية يقتضي أنه –تعالى– لا يريد شيئًا مما وقع عليه اسم الظُّلم[٤].

ومن الأدلة على أنه –تعالى– لا يريد القبيح، ما هو **عقلي**، يقول القاضي عبد الجبار: "إن إرادة القبيح قبيحة"[٥].

ويعلل ذلك بقوله: "وإن إرادة القبيح إنما تقبح لكونها إرادة للقبيح، بدليل أنها متى عرف كونها على هذه الصفة عرف قُبحها"[٦].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٠٢–٣٠٣) .

(٢) المرجع السابق (ص٤٥٩) .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٦٠) .

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٥٩) .

(٥) المرجع السابق (ص٤٦٢).

(٦) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٦٢).

ويقول في موضع آخر: "وأحد ما يدل على أنه -تعالى- لا يجوز أن يكون مريدًا للمعاصي، هو أنه -تعالى- لو كان مريدًا لها لوجب أن يكون حاصلًا على صفة من صفات النقص؛ وذلك لا يجوز على الله -تعالى، وبهذه الطريقة نفينا الجهل عن الله -تعالى"[(١)].

ويؤيد القاضي هذه الدِّلالة بقياس الغائب على الشاهد، فيقول: "فإن قيل: ولم قلتم إذا كان مريدًا للمعاصي وجب أن يكون حاصلًا على صفة من صفات النقص؟ قلنا: الدليل على ذلك الشاهد، فإن أحدنا متى كان كذلك، كان حاصلًا على صفة من صفات النقص، وإنما وجب ذلك لكونه مريدًا للقبيح، فيجب مثله من الله -تعالى"[(٢)].

والمعتزلة -كما رأينا- تُقرِّر أنه -تعالى- لا يفعل القبيح، ولا يريده، وأن أفعاله كلها لابد أن تكون حسنةً، وأنه لا يُخل بما هو واجب عليه؛ وعلى ذلك فكل فعل يفعله -سبحانه وتعالى- إنما هو حسنٌ.

يقول ابن متويه: "يجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله -عز وجل- أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجهًا من وجوه الحسن، إما على جملةٍ أو تفصيلٍ، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته"[(٣)].

وقد ترتب على مبالغة المعتزلة في نفي القبيح عن الله أن نفوا أن يكون خالقًا لأفعال العباد، حيث إنهم نسبوا للمكلَّف خلق فعله[(٤)].

البند الثالث: مَنْشأ صِفات الأفعال عند المعتزلة:

ذهب أبو القاسم الكَعْبي البَلْخي (ت/٣١٩هـ) وأتباعه من معتزلة بغداد إلى أن

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٦٢).

(٢) المرجع السابق (ص٤٦٢-٤٦٣).

(٣) المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد ابن متويه (٢٦٢/١).

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٣/٨).

هذه الصفات ذاتية[١] في الأفعال، وأن القبيح يقبح لوقوعه بصفته وعينه[٢].

وذهب كثير من شيوخ المعتزلة البصريين، كالجبائيين، وأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، وغيرهم إلى أن هذه الصفات غير ذاتية، وأن مرجعها إلى اعتبارات ووجوه يقع عليها الفعل، وهذه الوجوه محكومة بمحل وقوع الفعل، ووقت وقوعه وعِلَّة وقوعه[٣].

فالفعل عندهم يجوز أنْ يقع قبيحًا مرة، وحسنًا مرةً أخرى، وعليه يمتنع أن يكون الحُسن جنسًا للأفعال الحسنة، ولا القبيح جنسًا للأفعال القبيحة.

ولو حسن الفعل أو قبح لجنسه لوجب أن يقبح كل ضررٍ وألم، ولكن ذات الضرر والألم الواقعين ظلمًا يُجيز العقل وقوعهما عدلًا بأن يقارنهما نفع يوفى عليهما، "فالسجدة الواحدة لا يمتنع بأن تكون سجدة لله –تعالى، وتقبح بأن تكون سجدة للشيطان"[٤]، كما أن ضرب اليتيم وزجره إنْ كان تأديبًا له حَسُن فعله، وإنْ كان تعدِّيًا وظُلمًا قَبُح فعله وشَنُع.

فالفعل عند معتزلة البصرة "إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه، متى انتفت وجوه القبح عنه"[٥]، والحكم على الفعل بأنه قبيح يرتبط بوجه القبح الذي يقع عليه، ويجري مجرى العلة الموجبة لمعلولها؛ فكما أنه يستحيل حصول علة دون أن تكون موجبةً لمعلولها "كذلك يستحيل حصول وجه القبح ولا يُوجب كون الفعل قبيحًا"[٦]، فالحسن والقبح بمنزلة العلل المُوجبة للمعلول.

---

(١) الصفة الذاتية للفعل، هي: ما يوصف به الفعل لنفسه، لا لعلة؛ لأن إضافته إلى العلة تقتضي وجوب تغير حاله؛ وصفة النفس هي: ما يمتبع ذات الشيء في الوجود والعدم. الكليات للكفوي (ص٤٦٨).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٠) .

(٣) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف لأبي محمد بن متويه (١/٢٣٤) .

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٠) .

(٥) المغني للقاضي عبد الجبار (٦/١١) .

(٦) المرجع السابق (٦/١٢٢) .

وإذا كان الحكم على الفعل بكونه حسنٌ أو قبيحٌ لا يرجع إلى ذات الصفات فإنه لا يحسن أو يقبح لمجرد أمر الشارع به أو نهيه عنه، فليس الأمر في ذاته مُوجبا لحسن الفعل، ولا النهي عنه مُوجبا لقُبحه؛ فإذا تعلق الأمر أو النهي ببعض الأفعال كان ذلك دليلًا على حُسنها أو قُبحها، لا أنَّهما أوجبا اتّصاف الفعل بهما(١).

فالله –سبحانه– أمر بالصدق؛ لأنه حسن، ونهى عن الكذب؛ لأنه قبيح، فالأمر والنهي دالان على حال الفعل، لا أنهما مُوجبان حسنه أو قبحه.

يقول القاضي عبد الجبار: "فأما ما نأباه، هو القول بأنّه صفة للواجب يحسن لأجله، وأنه إنما يجب لأجل أمرٍ أو اختيار مُختارٍ؛ لأن هذا فاسدٌ عندنا على ما بيناه في أول باب العدل؛ والذي نجيزه في هذا الباب أن يكون واجبًا بإيجابه –تعالى– من حيث أعلمنا وجوبه ووجه وجوبه، أو نصب لنا الدلالة على ذلك من حاله"(٢).

وخلاصة القول: إنّ صفات الأفعال من حسن أو قبح –عند البصريين من المعتزلة– ليست صفات ذاتية للأفعال، ولا تتبع أحوال الفاعل، ولا الأوامر والنواهي، وإنما مرجعها اعتبارات ووجوه يقع عليها الفعل، وتكون مُؤثرةً فيه كتأثير العِلَّة الموجبة.

بهذه النظريَّة قَدِر معتزلة البصرة أن يكون وسطًا بين القائلين بالصفات الذاتية للفعل، وبين القائلين بإضافتها لأمر الشارع الحكيم ونهيه.

ويجب التَّنَبُه هنا إلى أن المعتزلة القائلين بالصفات الذاتية للأفعال يُفرِّقون بين الأفعال التي تُلازمها وجوه الحُسن والقبح ولا تفارقها –وذلك كرد الحقوق إلى أصحابها، وشكر المُحسن، وكذا ما في الكذب والظلم، وهذه مما يدركه العقل

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣١٠–٣١١) .

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار (١٢/٤٢٧) .

ضرورة، وبين الأفعال التي تُفارقها صفات الحُسن والقُبح، فتتغير من حال إلى حال؛ لأنَّها ألطاف ومصالح، كالشرعيات، فهي تختلف وتتغير باختلاف الأزمان والأعيان وتغيرها، فلا يمتنع أن يُعلم القديم -سبحانه- أن صلاح المكلفين في زمان في شريعة معيَّنة، وفي زمانٍ آخر في شريعةٍ أُخرى.

ومدرك هذا القسم يكون عن طريق الاستدلال، أو عن طريق السمع[(١)].

ومما استدلو به على ما ذهبوا إليه قياس الغائب على الشاهد؛ "فإن من يدبر أمر ولده ربما يعلم أن صلاحه في الرفق مرة في العنف أخرى، وذلك في الأولاد الكثيرة أظهر، وصار الحال في ذلك كالحال في المرض والشفاء، والحياة والموت، فكما أنَّه تعال يُمرضنا مرة ويشفينا أُخرى لما تعلق صلاحنا بالمرض مرة وبالشفاء أُخرى، كذلك ههنا لا يمتنع لأن يعلم أن صلاحنا بالمرض في أن يتعبدنا بشريعة مرة، وفي ألا يتعبدنا بها، بل يتعبدنا بغيرها أُخرى"[(٢)].

ومهما اختلفت عبارات المعتزلة في مَنشأ الحسن والقبح فإن المتفق عليه عندهم أن المدرك لوجوب فعل الحسن وترك القبيح هو العقل، وأن الشرع كاشف لما أدركه العقل، ومفصل لما أدركه العقل على وجه الإجمال؛ فلا غنى للعقل عن الشرع عندهم، بل إن حاجته للشرع كحاجة المُجمَل إلى المُبيِّن.

البند الرابع: مَدْرَك حُسن الأفعال وقُبحِها عند المعتزلة:

إن الحَسن والقبيح قد يُعنى بهما كون الشيء ملائمًا للطبع أو منافرًا له، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين؛ وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمالٍ أو صفة نقصٍ، كقولنا: العلم حسنٌ، والجهل قبيحٌ، ولا نزاع -أيضًا- في كونهما عقليين[(٣)].

"وإنما النزاع في كون الفعل مُتعلقَ الذمِ عاجلًا وعِقابه آجلًا، وفي كون الفعل

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٥٦٧) .

(٢) المرجع السابق (ص٥٧٧) .

(٣) انظر: المحصول للرازي (١٥٩/١)؛ والمستصفى للغزالي (٥٦/١) .

مُتعلقَ المدحِ عاجلًا، والثوابِ آجلًا، هل يثبت بالشرع أو بالعقل؟"[١].

إن ظاهر قول المعتزلة في هذه المسألة هو: أن العقل هو الحاكم بالحُسن والقُبح، والفعل حسنٌ أو قبيحٌ في نفسه، إما لذاته، كما ذهب إليه البغداديون منهم، أو لصفةٍ حقيقيةٍ توجب ذلك، كما يُقوّيه بعضهم، أو لوجوهٍ واعتباراتٍ هو عليها، كما هو مذهب قاضي القضاة ومعظم البصريين، فالمعتزلة قد نسبوا إلى العقل الحكم والكشف[٢]، فالعقل يَعلم العلم الكامل بحسن الفعل وقبحه، ومن ثم يحكم عليه.

يقول أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاَّف المعتزلي البصري (ت/٢٣٥هـ) في المُكلَّف قبل ورود السمع: "إنّه يجب عليه أنْ يَعرف الله –تعالى– بالدليل من غير خاطرٍ، وإن قصّر في المعرفة استوجب العقوبة أبدًا، ويعلم أيضا حُسن الحَسن وقُبح القَبيح، فيجب عليه الإقدام على الحَسن، كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح، كالكذب والجور"[٣].

ويقول إبراهيم بن سيار النظّام المعتزلي في المكلَّف قبل ورود السمع: "إنَّه إذا كان عاقلًا متمكنًا من النظر، يجب عليه تحصيل معرفة الباري –تعالى– بالنظر والاستدلال؛ وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من أفعال؛ وقال: لابد من خاطرين، أحدهما يأمر بالإقدام، والآخر بالكف ليصح الاختيار"[٤].

ويقول القاضي عبدالجبار الهمذاني: "وكل عاقل يعلم بكمال عقله قُبح كثيرٍ من الآلام، كالظلم الصريح، وغيره، وحُسن كثيرٍ منها، كذم المستحق للذم، وما

(١) المحصول للرازي (١/١٦٠) .

(٢) انظر: نظرية التكليف – آراء القاضي عبدالجبار الكلامية لـ د. عبدالكريم عثمان (ص٤٣٧-٤٣٨) .

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٢) .

(٤) المرجع السابق (١/٥٨) .

يجري مجراه"[١].

ويقول أبو حامد الغزالي: "ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة، وقبيحة، فمنها: ما يدرك بضرورة العقل، كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم، ومعرفة حسن الصدق، وكقبح الكفران، وإيلام البريء، والكذب الذي لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل، كحسن الصدق الذي فيه ضررٌ، وقبح الكذب الذي فيه نفعٌ، ومنها ما يُدرك بالسمع، كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها، بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لا يستقل بِدَرْكِه"[٢].

من عرض هذه الأقوال يظهر أن الأفعال عند المدرسة الاعتزاليّة قد ثبت قُبحها والعقاب عليها عقلًا، كما ثبت حُسنها والثواب عليها عقلًا، ما عدا العبادات فلا استقلال للعقل في إدراكها.

المطلب الثالث: أفعال العباد عند المعتزلة:

الفرع الأوَّل: أفعال العباد من منظور المدرسة الاعتزاليّة:

يقول القاضي عبدالجبار مُتحدِّثًا عن خلق الأفعال: "والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها"[٣].

ويقول في موضع آخر: "اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله –عز وجل– أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا مُحدث سواهم، وأن من قال أن الله –سبحانه– خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعلٍ من فاعلين"[٤].

من هذين النصين يظهر لنا ما يلي:

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤٨٤) .

(٢) المستصفى للغزالي (٥٦/١) .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٣) .

(٤) المغني للقاضي عبد الجبار (٣/٨) .

أولًا: اتفاق أهل التوحيد العدل –المعتزلة– على أن الله غير خالق لأفعال العباد، ما عدا ضِرار بن عمرو، وحفص الفَرْد، فقد وافقا الأشاعرة وأهل الأثر على أن أفعال العباد مخلوقة فيهم لله –تعالى.

يقول أبو محمد علي ابن حزم الظاهري: "اخْتلفُوا فِي خلق الله –تعالى– لأفعال عباده، فَذهب أهل السّنة كلهم، وكل من قال بالاستطاعة مع الفِعْل، كالمَريسي، وابن عون، والنجارية، والأشعرية، والجهمية، وَطَوَائِف من الْخَوَارِج والمُرجئة والشيعة –إلى أن جَمِيع أَفعَال الْعباد مخلوقة، خلقهَا الله –عز وجل– في الفاعلين لَهَا، ووافَقَهُمْ على هَذَا مُوَافقَةً صَحِيحَة من الْمُعْتَزلَة ضِرار بن عَمْرو، وَصَاحبه أَبُو يحيى حَفْص الْفَرْد"[1].

ثانيًا: اتفاق أهل التوحيد والعدل –أيضًا– على أن العباد خالقون لأفعالهم، وأن الله أقدرهم على ذلك، وشذ عن هذا الإجماع ضِرار بن عمرو، وحفص الفرد –كما ذكرت آنفًا– أنهما يوافقان الأشاعرة وأهل الأثر على أنها مخلوقة لله، كما شذ –أيضًا– مَعمر، والجاحظ، فقد قالا: إن أفعال العباد من فعل الطبيعة، أي: اضطرارية، كفعل النار للإحراق، والثلج للتبريد، وهذه الأفعال إنما نُسبت إلى فاعليها مجازًا لظهورها منهم، وأن العباد ليس لهم إلا الإرادة لها، لا غير[2].

وإذا كان المعتزلة ينكرون أن يكون الله –تعالى– خالقَ أفعال العباد فهل ينكرون علمه الأزلي بها؟ يجيب عن ذلك أبو الحسين الخياط بقوله: "إن المعتزلة لم ينكروا العلم الأزلي، فالله –تعالى– عندهم لم يزل عالمًا بكل ما يكون من أفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية، ولم يزل عالمًا مَن يؤمن ومَن يكفر، أو يعصي"[3].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (٣/٣٢) .

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/٤١)؛ والمجموع في المحيط بالتكليف لابن متويه (١/٣٨٠).

(٣) الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيَّاط المعتزلي المتوفى ٢٩٠هـ (ص١١٨)، ت/ هنريك=

وكذلك لم تنكر المعتزلة أن القدرة التي يعمل بها الإنسان من الله –سبحانه، يقول قاضي القضاة: "وأن الله –عز وجل– أقدرهم على ذلك"[١]، ويقول شيخ المدرسة ومُنظِّرها واصل بن عطاء: "العبد فاعل للخير والشر ... والرب –تعالى– أقدره على ذلك كله"[٢].

فأفعال العباد المباشرة إذن باتفاق أهل التوحيد والعدل مخلوقة للعباد بقدرة من الله، ما عدا ضِرار بن عمرو، وحفص الفرد، فقد وافقا الأشاعرة وأهل الأثر في أنها من فعل الله –سبحانه، وكذلك مَعمر والجاحظ اللذان قالا: إنها من فعل الطبيعة.

لقد تمسك المعتزلة في قولهم: إن العباد يخلقون أفعالهم بأدلَّة نقلية وعقلية، منها ما يلي:

أولًا: الأدلَّة النقلية:

الأول: يقول القاضي عبدالجبار: "فمما يدل على ذلك من جهة السمع، قوله –تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك:٣]، نفى الله التفاوت عن خلقه، فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه، وإذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله –تعالى؛ لاشتمالها على التفاوت وغيره"[٣].

الثاني: قال –تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة:٧]، يقول القاضي عبدالجبار: "ووجه الاستدلال به أنه لا تخلو الآية إما أن يكون المراد به أن جميع ما فعله الله –تعالى– فهو إحسان، أو المراد بها أن جميعه حسن؛ لا يجوز أن

صمويل نيبرج، ط/ دار بيبليون – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(١) المغني للقاضي عبد الجبار (٣/٨) .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (٥١/١) .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٥٥) .

يكون المراد به الإحسان، لأن في أفعاله -تعالى- ما لا يكون إحسانًا كالعقاب، فليس إلا أن المراد به الحسن على ما نقوله؛ إذا ثبت هذا ومعلوم أن أفعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح فلا يجوز أن تكون مضافة إلى الله -تعالى"[(١)].

الثالث: قوله -تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨]، ويُبين القاضي وجه الاستدلال بالآية -بعد أن أوردها للاستدلال على أن العباد يخلقون أفعالهم- بقوله: "بيَّن الله -تعالى- أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمن الإحكام والحسن جميعًا، حتى لو كان محكمًا، ولا يكون حسنًا لكان لا يوصف بالإتقان؛ ألا ترى أن أحدنا لو تكلم بكلام فصيح يشتمل على الفحش والخنا، فإنه وإن وصف بالإحكام، لا يوصف بالإتقان؛ إذا ثبت هذا ومعلوم أن في أفعال العباد ما يشتمل على التهود والتنصر والتمجس، وليس شيء من ذلك متقنًا؛ فلا يجوز أن يكون الله -تعالى- خالقًا لها"[(٢)].

الرابع: ومن الأدلة على أن العباد خالقون أفعالهم قوله -تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص:٢٧]، يقول القاضي عبدالجبار: "نفى الله -تعالى- أن يكون في خلقه باطل، فلولا أن هذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ومتعلقة بنا، وإلا كان يجب أن تكون الأباطيل كلها من قِبَله، فيكون مُبْطلًا كاذبًا -تعالى- الله عما يقولون علوًا كبيرًا"[(٣)].

ثانيًا: الأدلة العقلية:

من الأدلة العقلية التي تمسك بها المعتزلة في قولهم: إن العباد يخلقون أفعالهم، ما يلي:

الأول: قالت المعتزلة: الدليل على أنه لا يجوز أن تكون أفعالنا خلقًا لله -تعالى،

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٣٥٧) .

(٢) المرجع السابق (ص٣٥٨) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٣٦٢) .

وأن العباد لا فعل لهم أنه لو كان الخالق لها لم يصح أمره بها ونهيه عن بعضها، وإثابته على الحسن والجميل منها، وذمه وعقابه على القبيح من جملتها[1].

يقول القاضي عبدالجبار: "لو كان -تعالى- هو الخالق لفعلهم لوجب أن لا يستحقوا الذم على قبيحه، والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح"[2].

ويقول ثمامة بن الأشرس: "لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم، فلم يستحقوا ثوابًا ولا عقابا، ولا مدحًا ولا ذمًا، أو تكون منهم ومن الله؛ فيجب المدح والذم لهم جميعًا، أو منهم فقط، فكان لهم الثواب والعقاب، والمدح والذم"[3].

الثاني: قالت المعتزلة: وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا؛ فوجب أن تكون خلقًا لنا، وفعلًا لنا، قالوا: وبيان ذلك: أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام، وإذا أراد أن يقعد قعد، وإذا أراد أن يتحرك تحرك، وإذا أراد أن يسكن سكن، وغير ذلك؛ فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته دل على أن أفعاله خلق له وفعل له[4].

---

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني المتوفى ٥٤٨هـ (ص٨٣-٨٤)، ت/ أحمد فريد المزيدي، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ؛ والتمهيد للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى ٤٠٤هـ (ص٣٠٧)، ت/ رتشرد يوسف مكارثي، ط/ جامعة الحكمة ببغداد – المكتبة الشرقية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٥٧م.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار (١٩٣/٨).

(٣) المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحي بن المرتضى بن المفضل بن منصور الحسني المتوفى ٨٤٠هـ (ص٣٥)، ط/ دار المعارف السلطانية – حيدرآباد (الدكن)، الهند، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

(٤) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به كتاب في علم الكلام للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى ٤٠٤هـ (ص١٣٥)، ت/ محمد زاهد الكوثري، ط/ المكتبة=

يقول القاضي عبدالجبار: "طريقة أخرى في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المُحدِثون لها، وتحريرها: هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققًا، وإما مقدرًا، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، وإلا لما وجب ذلك فيها؛ لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء إلى غيره"(١).

ويقول أبو محمد بن متويه – وهو يسوق الدلالة على أن الواحد منا فاعل على الحقيقة: "إن العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا وغير ذلك من أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، ومعلوم استمرار ذلك ... فكل ما نقض هذه الجملة يجب بطلانه"(٢).

الثالث: نفي الظلم عن الله –تعالى: ترى المعتزلة أن في القول بأن الله –تعالى– خالق أفعال العباد تجويرًا له –تعالى– من وجوه، منها:

أ. يقول القاضي عبدالجبار: "وأحد ما يدل على أنه –تعالى– لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان –تعالى– خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا –تعالى– الله عن ذلك علوًا كبيرًا"(٣).

ب. أن المعتزلة قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم، وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه فيهم(٤)؟!

الرابع: تبرير إرسال الرسل: إذا كان الله خالق أفعال العباد، وكان العباد لا فعل

الأزهرية للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٣٦-٣٣٧).

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٣٦) .

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف لابن متويه (١/٣٤٠) .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٤٥) .

(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٨/١٩٣،١٧٣) .

لهم؛ فأي فائدة في إرسال الرسل[١]؟!

قال أبو محمد هشام بن عمرو الفوطي: "إذا كان الله لم يزل عالمًا بكفر الكافرين، فما معنى إرسال الرسل إليهم؟ وما معنى الاحتجاج عليهم؟ وما معنى تعويضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له؟ هل يكون حكيمًا من دعا من يعلم أنه لا يستوجب له ومن لا يرجو إجابته؟"[٢].

الفرع الثاني: أثر قاعدة الحُسن والقُبح العقليين في تقسيم الأفعال:

إن قاعدة الحسن والقبح هي عبارة عن إدراك العقل للمصالح والمفاسد، وربط الأحكام بها؛ ومما يشهد لذلك قول البدر الزركشي: "لأن وجوب ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلًا هو عين الحسن والقبح العقليين"[٣].

وقد بنى المعتزلة نظريتهم في التكليف على قاعدة الحسن والقبح العقليين، فمبناهما عندهم على أصل المصلحة والمفسدة؛ فإن كانت المصلحة تقتضي الفعل كان حكم الله فيها أنه واجب أو مندوب، وإن كان درء المفسدة يقتضي الكف عنه كان حكم الله فيه أنه حرام أو مكروه؛ وإذا انتفت فيه المصلحة والمفسدة كان حكمه فيه الإباحة؛ ومن هذا المنطلق فرَّعوا الأحكام التلكليفية الخمسة على أصل المصلحة والمفسدة.

وقد ذكر غير واحد من مخالفيهم أن المعتزلة ربطوا الأحكام التكليفية بالمصالح والمفاسد، قال الزركشي: "العقل عند المعتزلة ... يوجب ويحرم على جهة الاستقلال ... والتحقيق في ذلك عن المعتزلة: أن الفعل إن اشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أن الله –تعالى– طلبه، وإن اشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة اقتضى العقل أن الله –تعالى– طلب تركه، وإن تكافأت

---

(١) انظر: الانتصار لأبي الحسين الخياط (ص١١٧) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى ٧٩٤هـ (١٩٥/١)، ط/ وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

مصلحة الفعل ومفسدته، أو تجرد عنهما أصلا كان مباحا، وليس حكما شرعيا عندهم؛ لثبوته قبل ورود الشرع، وأن العقل أدرك أن الله –تعالى– يجب له بحكمته البالغة أن لا يدع مصلحة في وقت ما إلا أوجبها، وأثاب عليها، ولا يدع مفسدة في وقت ما إلا حرمها، وعاقب عليها؛ تحقيقًا لكونه حكيمًا، وإلا لفاتت الحكمة في جانب الربوبية"[١].

فقاعدة مذهبهم تقتضي أن الأحكام التكليفية تابعة لأصل المصلحة والمفسدة؛ لأن "العدول عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه قواعد الاعتزال"[٢]، إلا أن هذه المصلحة لا تثبت إلا بالشرع، "فلا تثبت المصلحة قبل الشريعة"[٣] .

والفعل كما عرفه القاضي عبد الجبار: "ما وجد من جهة مَن كان قادرًا عليه"[٤]، ويقسم مشايخ الاعتزال الفعل إلى قسمين:

أحدهما: ما لا صفة له زائدة على وجوده، كحركات النائم والساهي، وهذا القسم لا يوصف بحسن ولا قبح، ولا يترتب على فعله مدح ولا ذم؛ لأن الوجود حصل للحسن والقبيح، والذي يميز بينهما الصفة الزائدة على الفعل من حسن أو قبح[٥].

ثانيهما: ما له صفة زائدة على وجوده، وهو: "إما أن يكون قبيحًا أو حسنًا"[٦]، وهو الذي تعتريه الأحكام التكليفية من وجوب، وندب، وتحريم، وكراهة.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/١٨٩–١٩٠) .

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي (١/٣٥٢) .

(٣) المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي المتوفى ٤٣٦هـ (٢/٢٠٧) ، ت/ خليل الميس، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

(٤) المغني للقاضي عبد الجبار (٦/٥) .

(٥) المرجع السابق (٦/٧) .

(٦) المغني للقاضي عبد الجبار (٦/٧) .

البند الأوَّل: الحُسْن عند المعتزلة:

ماهيَّة الحُسْن عند المعتزلة:

عرفه القاضي عبد الجبار بأنه: "ما يُوجب مختصًا لغرضٍ، وتنتفي وجوه القبح عنه، ومن حقه إذا علمه القادر عليه أن يقع"(١).

وعرفه أبو الحسين البصري بقوله: "وأما الحسن فهو ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله"(٢).

ووعرَّفه أيضًا بقوله: "ما لم يكن على صفة يؤثر في استحقاق فاعله الذم؛ أو ما ليس له مَدْخَل في استحقاق فاعله الذم"(٣).

وقد يُوصف الحسن بأنَّه حلال، ويُوصف بأنّه حقٌ، ويُوصف بأنّه صواب؛ لأنّه يقع بقصد إرادة الفاعل على وجه اختياره له، وليس على جهة الخطأ، قال أبو علي الجبائي: "إنَّ الحسن إنَّما وصف بأنه صواب لأنه خرج بقصد فاعله عن حد الخطأ ... ولذلك لا يقال في فعل الساهي: إنه صواب"(٤)؛ ويُوصف بأنّه صحيحٌ إذا حصل به الغرض(٥).

أقسام الحُسْن عند المعتزلة:

ينقسم الحُسْن عند المعتزلة إلى قسمين، هما:

أحدهما: ما له وصف زائد على حسنه، وينقسم إلى قسمين:

١. أن يستحق بفعله المدح، ولا يستحق الذَّم على عدم فعله، وذلك كالنوافل، وما شابهها في هذا الوصف.
٢. أن يستحق بفعله المدح، ويستحق الذَّم على عدم فعله، وذلك كالواجبات(٦).

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار (٢٤٧/١٧) .

(٢) المعتمد لأبي الحسين البَصْري (٣٣٧/١) .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المغني للقاضي عبد الجبار (٣٣/٦) .

(٥) انظر: المرجع السابق .

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٧) .

ثانيهما: ما لا وصف له زائد على حسنه يُؤثر في استحقاق المدح والثواب، فيكون في معنى المباح[١].

وبهذا التقسيم عند المعتزلة يتضمن الفعل الموصوف بالحسن: الواجب، والمندوب، والمباح من الأفعال.

وفيما يلي تفصيل لكلٍّ منها:

أوَّلًا: الواجب:

الواجب ما له صفة زائدة على حسنه، ويترتب على تركه الذم والعقاب، والفعل لا يكون واجبًا حتى يكون حسنًا، والحسن ما فيه نفع وخير، ولذا كان الواجب خيرًا إذا اختاره فاعله، ويعرفه قاضي القضاة بقوله: "كل فعل يعلم من القادر عليه أنه إذا لم يفعله يستحق الذم"[٢]، ولم يذكر القاضي في تعريفه هذا استحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه؛ لأنه عنده من أحكامه، وليس من حده وما هيته.

ويشمل تعريف القاضي للواجب كُلًا من الواجبات العقلية والشرعية، ومرادهم بالواجبات العقلية: ما يُستفاد وجوبه بالعقل، كرد الوديعة، وشكر المنعم، إلي غير ذلك مما يحكم العقل بحسنه، وذم مقابله، ومرادهم بالواجبات الشرعية: ما يُستفاد وجوبه بالشرع، كالصلوات الخمس المفروضة، وصيام رمضان، وحج البيت، إلى غير ذلك مما علمنا وجوبه من طريق الشارع الحكيم، فـ"كل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو اكتسابه، فلا وجه لإضافته للسمع؛ لأن السمع يرد فيه إذا ورد مُؤَكِّدًا، وإنما يُضاف إلى ذلك فيما لا يُعلم لولا السمع"[٣].

وتقسيم الواجب الشرعي إلى واجب مُعيَّنٍ أو مخيَّرٍ، أو إلى موسَّعٍ أو مضيَّقٍ، إلى غير ذلك من تقاسيم لم يختلف فيه المعتزلة مع غيرهم من الأصوليين، وقد توسع في بيانه أبو الحسين البصري في كتاب المعتمد.

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البَصْري (١/ ٣٣٥) .

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار (٤٦/٦) .

(٣) المرجع السابق (١٠١/١٧) .

ثانيًا: المندوب:

الفعل المندوب إليه قد يكون تفضلًا وإحسانًا، وله وجه استحقاقٍ للمدح، وذلك نحو أن يكون نافعًا موصلًا إلى الغير على طريق الإحسان إليه، فيوصف بأنه فضل، وقد لا يكون نفعًا موصلًا إلى الغير على طريق الإحسان، بل يكون مقصورًا على فاعله، فيوصف بأنه مندوبٌ إليه، ومرغبٌ فيه، ولا يوصف بأنه إحسانٌ إلى الغير، وذلك كالنوافل، وما شاكلها من أفعالٍ(١).

وعليه فالتفضلات تعلم من طريق العقل، أما المندوبات فطريق العلم بها السمع؛ "لأنا لا نعلم من حالها ما وصفناه إلا بالسمع، وإن كان التفضل يُعلم عقلًا"(٢).

وبهذا ينقسم المندوب إلى قسمين:

١. ما يكون مقصورًا على فاعله، ويُسمى: ندبًا، ونفلًا، ومستحبًا، وما شاكلها من مُسميات؛ ومثل هذا لا يقع في أفعاله –سبحانه وتعالى، يقول القاضي عبد الجبار: "وذلك يصح في العقلاء منا دون الله –تعالى"(٣).
٢. ما يكون تفضلًا وإحسانًا، فإنه يقع في فعله –سبحانه، وذلك كابتداء الخلق، والإحياء، ويكون في فعلنا، كالإحسان للغير.

ومن أوصاف المندوب: المستحب، والنفل، والسُّنَّة، ويتميز المندوب إليه عن المباح بأنه اختص "بصفة زائدة على حسنه، استحق لمكانها المدح، فلا يستحق بالإخلال به الذم، فإنه إذا فعله المكلف وصف بأنه مندوب إليه، بمعنى أنه قد بعث عليه، وهذا المعنى حاصلٌ في الواجب أيضًا، إلا أن قولنا: مندوب إليه، في العرف أنه قد بعث عليه من غير إيجابٍ"(٤).

---

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البَصْري (١/٣٣٦) .
(٢) المغني للقاضي عبد الجبار (٦/٣٧) .
(٣) المرجع السابق (١/٣٨) .
(٤) المعتمد لأبي الحسين البَصْري (١/٣٣٨) .

ثالثًا: المباح:

الأفعال التي لا صفة لها زائدة على حسنها تكون في معنى المباح[1]؛ ويُعرِّف المعتزلة المباح بأنه: "ما عَرف الفاعل حسنه، أو دُلَّ عليه"[2]، أي دُل على أنه لا صفة له زائدة على حسنه، وأن الله -تعالى- أباحه لحسنه، ولم يمنع منه، "وأن فعله له وأنْ لا يفعله سواءٌ في أنه لا يستحق ذمًا ولا مدحًا"[3]، وما كانت هذه حاله من الأفعال لا يدخل في باب التكليف؛ لانتفاء صفة المشقة عن فاعله، وقد حكى بعض الأصوليين -من مخالفيهم- عن أبي القاسم الكعبي أن لا مباح في الشريعة، وبنى ذلك على أن كل فعلٍ يشار إليه فهو في عينه تركٌ لمحظورٍ، وترك المحظور واجبٌ، فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبًا من جهة وقوعه تركًا لمحظورٍ[4].

وبعضهم نسبه إلى بعض المعتزلة ولعل مقصودهم الكناية عن الكعبي، وما ذهب إليه الكعبي في هذه المسألة يرجع إلى ما ذهب إليه من أنّ النهي عن الشيء أمر بضدٍّ من أضداده، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

وقد ذهب كثير من الأصوليين إلى خلاف ما ذهب إليه الكعبي، والرد عليه، واعتبر بعضهم الخلاف لفظيًا، أما سيف الدين الآمدي فقد عدَّ هذه المسألة من أعوص مسائل هذا الفن، حيث قال: "وبالجملة -وإن استبعده من استبعده- فهو في غاية الغموض والإشكال، وعسى أن يكون عند غيري حله"[6].

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧١/١٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٢٧) .

(٣) المغني للقاضي عبد الجبار (٣١/٦) .

(٤) انظر: البرهان للجويني (١٠٠/١)؛ والمستصفى للغزالي (٦٦/١)؛ والمحصول للرازي (٣٤٩/٢/١) .

(٥) انظر: آراء المعتزلة الأصولية: دراسة وتقويما لـ د. علي بن سعد بن صالح الضويحي (ص٢٥٥)، ط/ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيف الدين الآمدي (١٢٥/١) .

إنّ ما دار من جدل حول ما نسب إلى أبي القاسم الكبي –في مسألة المباح– لا نكاد نجده إلا عند الأصوليين ممن خالفه من أهل السنة، ولم أجد لذلك ذكرًا عند المعتزلة –فيما أعلم؛ ولذا لم أقف عنده.

البند الثاني: القُبْح عند المعتزلة:

ماهيَّة القُبْح عند المعتزلة:

للمعتزلة عدة تعريفات للقبيح، منها ما عرفه به بعضهم من قوله: "القبيح هو الذي ليس لفاعله أن يفعله"(١).

واعترض القاضي عبد الجبار عليه بأنه غير كاشف عن الوجه الذي يقبح له الفعل، ولا يَشترط لفاعله العلم بما يفعل، فيدخل فيه فعل الناسي والنائم؛ لأنّ أفعالهم خاليةٌ من القصد وإرادة الفعل.

وذكر القاضي لأبي هاشم الجبائي عدة تعريفاتٍ للقبيح لا تخلو من مقال، منها: "هو ما ليس لفاعله أن يفعله إذا علمه على وجه مخصوص"(٢).

وحدَّه القاضي عبد الجبار بأنّه: "ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه"(٣).

وقريب منه ما عرَّفه به أبو الحسين البصري، حيث قال: "أما القبيح فهو ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله"(٤).

فالقبيح هو الذي لا نفع فيه، ولا دفع ضررٍ أعظم منه، وقد يُعبَّر عن القبيح بعباراتٍ تقاربه في المعنى المراد منه، وإن كان تخالفه في المبنى الموضوع له، كقولهم عنه بأنه محظور، ومحرم، وذنب، ومعصية، وباطل، وفاسد، وشرٌّ،

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار (٢٧/٦) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤١) .

(٤) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البَصْري (٣٣٦/١) .

ومكروه، وخطأ، ومنهي عنه[١].

وعليه فكل منهي عنه لا نفع فيه، وكل ما لا نفع فيه قبيح على المُكلَّف فعله.

والقبح يُعلم ضرورةً، والقبيح يُعلم استدلالا، فمعرفة قبح الظلم يستوي فيها العقلاء، أما معرفة كون ذات الفعل موصوفةً بالظلم حتى ينطبق عليها وصف القبيح؛ فذلك طريقه الاستدلال.

فالمُحرَّم عند المعتزلة ما قُضي بقبحه، وألحق الذمُّ على فعله، أو هو: الفعل الواقع على صفة توجب الذمِّ[٢].

وأما **المكروه** عندهم فما قُضي بقبحه، ولم يلحق الذمُّ على فعله.

قال القاضي عبد الجبار: "فإنها قبيحة، ومع ذلك فإنه لا يستحق الذم عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم عليها على بعض الوجوه، وهو أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغيرة مُكفّرًا في جنبه"[٣].

خلاصة القول في هذا المطلب:

إنّ المُعتزلة قسَّموا الأفعال ورتبوا الأحكام عليها باعتبار قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأنّ هذه القاعدة وإنْ كان مبناها في مباحث علم الكلام فإنّها انتقلت إلى مباني علم أصول الفقه، فبنو عليها مباحث أفعال المُكلَّفين، وطُرق إدراك الحكم فيها.

بل إنّهم بنوا عليها أصل المصالح الشرعية، مُعلِّلين ذلك بكون الأفعال وسائل لجلب المصالح ودفع المفاسد؛ لذا نجدهم لا يحيدون قيد أُنملة عن هذه القاعدة، فجاءت آراؤهم الأُصوليّة مُنسجمةً ومُتكاملةً مع بنائهم الأُصولي، ومبادئهم الاعتزالية.

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البَصْري (٣٣٦/١-٣٣٧) .

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢٧/١) .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٤١) .

المبحث الثاني

قاعدة اللُّطف الإلهي

لما كانت المعتزلة ترى أنّ الله -تعالى- خلق الإنسان، وكلفه، ومكنه من الفعل بأن أعطاه القدرة التامة على القيام بأعماله، فهو حر مختار فيها؛ فهل يعني هذا أن الله تركه دون أن يقدم له يد المعونة والتيسير والتوفيق؟

إنّ المعتزلة ترى أنّ الله لم يتركه بدون عناية، وأوضحوا العلاقة بين عناية الله وقدرة الإنسان بما أسموه باللُّطف الإلهي(١).

ثم أدى الاختلاف حول ما إذا كان في مقدور الله من الألطاف ما لو فعله بعباده لآمن الكفار.

وقد أدى اختلافهم حول هذه المسألة إلى وضعهم نظرية أخرى على غِرار نظرية التحسين والتقبيح العقليين، وهي: نظرية الصلاح والأصلح(٢).

وقبل الخوض في ضمار هذه النظرية الكلامية الأصولية لا بد من معرفة ما انبنت عليه من مسألة اللُّطف الإلهي.

وقد اشتهر أهل التوحيد والعدل بالقول بوجوب اللّطف(٣) على الله -سبحانه، وخالفتهم الأشعريّة، وبشر بن المعتمر من معتزلة بغداد في ذلك، ولإيضاح المسألة جعلت المبحث مشتملًا على ثلاثة مطالب.

---

(١) انظر: نظرية التكليف - آراء القاضي عبدالجبار الكلامية لـ د. عبدالكريم عثمان (ص٣٨٦) .

(٢) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة (ص١٩٢) .

(٣) مرادهم من قولهم بوجوبه: كونه مقتضى الحكمة، أو الجود والكرم، لا الوجوب بالمعنى المتبادر إلى الذهن من حاكمية العباد على الله، وكون تركه مستلزمًا للذم واللوم أو العقاب، وعلى ذلك فالحكم مستكشف العقل باعتبار ملاحظة أوصافه الجميلة، وعلى أيّ تقدير فمن قال به فإنما قال به من باب الحكمة؛ تحصيلًا لهدف الخلقة، أو هدف التكليف، أو من باب الجود والكرم، وأما إيجابه من باب العدل فلم يعلم له معنى محصل.

المطلب الأوّل: تعريف اللُّطف الإلهي عند المعتزلة:

الفرع الأوّل: تعريف اللّطف لغةً:

اللُّطيف هو ما يقابل الكثيف، يُقال: لطف الشيء من باب ظرف، أي: صغر، فهو (لطيف)؛ واللطف في العمل الرفق فيه، وهذا اللفظ يوحي بعدة أمور، مثل: الخفاء، السرعة، الانتشار، إلى غير ذلك من المعاني، واللُّطف من الله –تعالى– التوفيق والعصمة، فهو كل ما فيه مصلحةٌ للعبد، وقد يكون بالـ (منفعة) أو بالـ (مضرة) الكونية أو التكوينية[1].

وعليه فللّطف في الصعيد اللُّغوي عدّة معاني، منها: الرفق، واللين، والدنو، فيقال: لطف به، أي: رفق به؛ وألطف الله بالعبد، أي: أرفق به، وأوصل إليه ما ينفعه برفق، ووفّقه وعصمه، فهو لطيف؛ ومن معاني اللُّطف في اللُّغة أيضًا: الدقّة والظرافة، فهو ضدّ الضخامة والكثافة.

والاسم: اللَّطافة، فيقال: لطف الشيء. أي: صغر ودقّ؛ ولطف الله بهذا المعنى. أي: دقّته وظرافته في خلق الأشياء.

الفرع الثّاني: تعريف اللّطف اصطلاحًا:

اللُّطف: مايدعو المُكلَّف إلى فعل الطاعة وترك المعصية، بحيث يجعله أقرب إلى امتثال أوامر الله –تعالى، وأبعد عن ارتكاب نواهيه، ولذا عرَّفه القاضي عبدالجبار بقوله: "اعلم أنَّ اللُّطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح"[2].

فالقاضي يرى أنّ اللُّطف هو كل ما يحمل الإنسان إلى اختيار الواجبات، وترك المنهيات، أو يكون بسببه أقرب إلى اختيار المأمورات، أو ترك المنهيات.

فاللُّطف هو ما يبعث المكلفين على الطاعة واجتناب المعصية، شريطة أنْ لا

---

(١) انظر: لسان العرب (٣١٦/٩)؛ ومختار الصحاح (ص٢٨٢)؛ جذر: [لطف].

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٥١٩) .

يصل إلى حد الإلجاء والاجبار؛ ذلك لأنّ موضوع اللُّطف هو التكليف، والتكليف لا ينسجم مع الجبر على القيام بالفعل أو على تركه.

وقد وردت آيات قرآنية كثيرة تصف الله –سبحانه وتعالى– بأنه "لطيفٌ"، أو "لطيفٌ بعباده"؛ منها قوله –تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[الحج:٦٣]، وقوله – جل شأنه: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ١٩﴾[الشورى:١٩]، وقوله: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾[الملك:١٤]، إلى غيرها من الآيات الدالة على ثبوت هذه الصفة لله –سبحانه.

المطلب الثّاني: أقسام اللُّطف الإلهي عند المعتزلة:

قاعدة اللُّطف، أو بُرهان اللُّطف، أو دليل اللُّطف هو أحد الأدلة والبراهين التي يستدل بها علماء المسلمين من المعتزلة في أبحاث العقيدة وعلم الكلام، وهي قاعدةٌ مُتفرِّعةٌ عن قاعدة الحسن والقبح العقليين التي هي محور مباحث العدل الإلهي في الكلام الإسلاميّ، والمشهور أنّ المعتزلة تذهب إلى وجوب اللُّطف في بحث النبوة، أمّا الأشاعرة فلم يوجبوه.

ثم إنّ اللُّطف في اصطلاح المتكلّمين يوصف بوصفين، هما:

١- اللّطف المُحَصِّل.

٢- اللّطف المُقَرِّب.

وهناك مسائل تترتّب على اللّطف بالمعنى الأوّل، ومسائل أُخرى تترتّب على اللّطف بالمعنى الثاني، وربّما يؤدّي عدم التّمييز بين المعنيين إلى خلط ما يترتّب على الأوّل بما يترتّب على الثاني، ولأجل الاحتراز عن ذلك نبحث عن كلّ منهما بنحو مستقل.

الفرع الأوَّل: اللُّطف المُحصِّل:

اللُّطف المحصِّل: عبارة عن القيام بالمبادئ والمقدّمات الّتي يتوقّف عليها تحقّق غرض الخلقة، وصونها عن العبث واللّغو، بحيث لولا القيام بهذه المبادئ

والمقدّمات من جانبه –سبحانه– لصار فعله خاليًا عن الغاية، وناقَضَ حكمته الّتي تستلزم التحرّز عن العبث، وذلك كبيان تكاليف الإنسان وإعطائه القدرة على امتثالها.

ومن هذا الباب بعث الرّسل لتبيين طريق السّعادة، وتيسير سلوكها، وأنّ الإنسان أقصر من أن ينال المعارف الحقّ، أو يهتدي إلى طريق السّعادة في الحياة بالاعتماد على عقله، والاستغناء عن التّعليم السماوي .

ووجوب اللّطف بهذا المعنى ليس موضع مناقشة لدى القائلين بحكمته – سبحانه، وتنزيهه عن الفعل العبثي الّذي اتّفق عليه العقل والنقل(١)؛ وإنّما الكلام في (اللُّطف المُقرِّب)، وإليك البيان فيه:

الفرع الثَّاني: اللُّطف المُقرِّب:

اللُّطف المقرِّب: عبارة عن القيام بما يكون محصِّلا لغرض التّكليف بحيث لولاه لما حصل الغرض منه، وذلك كالوعد والوعيد، والتّرغيب والتّرهيب، الّتي تستتبع رغبة العبد إلى العمل، وبعده عن المعصية(٢).

وهذا النّوع من اللّطف ليس دخيلًا في تمكين العبد من الطّاعة، بل هو قادر

---

(١) قوله –جلّ شأنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝﴾[الذاريات:٥٦]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝﴾[المؤمنون:١١٥].

(٢) عُرِّف اللطف المقرب بأنه هيئة مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية، من دون أن يكون له حظّ في التمكين وحصول القدرة، ولا يبلغ حدّ الالجاء. فخرج بالقيد الأوّل (لم يكن له حظ) اللطف المحصّل، فإنّ له دخالة في تمكين المكلّف من الفعل بحيث لولاه لانتفت القدرة، وخرج بالقيد الثاني (لا يبلغ حدّ الإلجاء) الإكراه، والإلزام على الطاعة والاجتناب عن المعصية؛ فإنّ ذلك ينافي التكليف الذي يتطلب الحرية والاختيار في المكلف. انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لجمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي المتوفى ٧٢٦هـ (ص٢٠١)، ت/ السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، ط/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، بدون طبعة . وقال القاضي عبد الجبار: "اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إمّا إلى اختيار الواجب، أو ترك القبيح". شرح الأصول الخمسة (ص٥١٩) .

على الطّاعة، وترك المخالفة، سواء أكان هناك وعد أم لا، فإنّ القدرة على الامتثال رهن التعرّف على التّكليف عن طريق الأنبياء، مضافًا إلى إعطاء الطّاقات الماديّة، والمفروض حصول هذه المبادئ والمقدّمات، غير أنّ كثيرًا من النّاس لا يقومون بواجبهم بمجرّد الوقوف على التّكليف، ما لم يكن هناك وعد ووعيد، وترغيب وترهيب، وهذا القسم من اللّطف هو محلُّ الخلاف بين المتكلِّمين.

وما عليه المعتزلة هو القول بوجوب اللّطف إذا كان غرض التّكليف –لا غرض الخلقة– موقوفًا عليه، فلو فرضنا أنّ غالب المكلّفين، لا يقومون بتكاليفهم بمجرّد سماعها من الرّسل –وإن كانوا قادرين عليها– إلاّ إذا كانت مقرونة بالوعد والوعيد، والتّرغيب والتّرهيب، وجب على المُكلِّف القيام بذلك، صونًا للتّكليف عن اللّغوية، ولو أهملها المُكلِّف ترتّب عليه بطلان غرضه من التّكليف، وبالتالي بطلان غرضه من الخلقة.

وبذلك يعلم أنّ اللّطف المقرِّب عند المعتزلة إذا كان مؤثّرًا في رغبة الأكثريّة بالطّاعة وترك المعصية يجب من باب الحكمة، وأمّا إذا كان مؤثّرًا في آحادهم المعدودين فالقيام به من باب الفضل والكرم.

المطلب الثالث: حكم اللُّطف الإلهي عند المعتزلة ودليله:

الفرع الأوّل: حكم اللُّطف الإلهي عند المعتزلة:

يقول القاضي عبدالجبار: "فاعلم أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف إطلاقًا، ولا وجه لذلك، بل يجب أن يقسم الكلام فيه ويفصل؛ فنقول: إن اللطف إما أن يكون متقدمًا للتكليف، أو مقارنًا له، أو متأخرًا عنه، ولا رابع.

فإنْ كان متقدمًا، فلا شك في أنه لا يجب؛ لأنه إذا كان لا يجب إلا لتضمنه إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك حتى يجب هذا اللطف لمكانه؛ وأيضًا فإنّه إذا جرى مجرى التمكين، ومعلوم أن التمكين قبل التكليف لا يجب، فكذلك اللطف.

وإن كان مقارنًا له فلا شبهة أيضًا في أنه لا يجب؛ لأنّ أصل التكليف إذا كان لا

يجب، بل القديم –تعالى– متفضل به مبتدأ، فلأن لا يجب ما هو تابع له أولى ... ثم لا يفترق الحال بين ما إذا كان لطفًا في الواجبات، وبين ما إذا كان لطفًا في النوافل، فإنه –تعالى– كما كلفنا الواجبات، فقد كلفنا النوافل أيضًا، فكان يجب عليه اللطف سواء كان لطفًا في فريضة أو في نافلة، خلاف الواحد منا"(١).

ويقول في موضع آخر: "وقد بينا أن ما وجد مع التكليف ... لا يكون واجبًا، وإنما يجب ما يتأخر عن حال التكليف من التمكين والألطاف، وما لا يصِحَّان إلا به"(٢).

ويقول في موضع ثالث –وهو يتكلم عن رأي المعتزلة في اللطف: "ومنهم من يقول: إنه يجب على الله أن يفعل بالمكلف الألطاف، وهو الذي يذهب إليه أهل العدل، حتى منعوا أن يكون خلاف هذا قولًا لأحد من مشايخهم؛ فذكروا أن بشر ابن المعتمر رجع إلى هذه المقالة، حكاه عنه أبو الحسين الخياط، وغيره، وقد كان جعفر بن حرب ... يذهب إلى أن المكلف إذا كان ما يفعله من الإيمان مع عدم اللطف ... أعظم ثوابًا، فاللطف غير واجب، ومتى لم تكن الحال هذه فاللطف واجب، وقد حكي عنه الرجوع عن هذا المذهب"(٣).

من كلام القاضي يظهر لنا أن شيوخه المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف، وأنه يرى أنه لا وجه لذلك، بل لابد من تقسيم اللطف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أنْ يكون اللطف متقدمًا على التكليف، وهذا القسم لا يجب، ويعلل ذلك بأن اللطف يتضمن إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك، ولأن اللطف يجري مجرى التمكين، والتمكين قبل التكليف لا يجب، فكذلك اللطف.

الثاني: أنْ يكون اللطف مقارنًا للتكليف، وهذا القسم أيضًا لا يجب؛ لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب والله متفضل به ابتداء، فما هو تابع له من باب أولى.

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٥٢٠-٥٢١) .

(٢) المغني للقاضي عبد الجبّار (٥٣/١٤) .

(٣) المرجع السابق (٤/٣-٥) .

الثالث: أنْ يكون اللطف متأخرًا عن التكليف، وهذا القسم واجب، سواء كان لطفًا في فريضة أو نافلة.

وعلى ذلك فالذي يجب من أقسام اللطف القسم الثالث، وهو ما إذا كان اللطف متأخرًا عن التكليف، سواء كان لطفًا في فريضة أو نافلة، أما إذا كان سابقًا للتكليف أو مقارنًا له فلا يجب.

كما نستنتج أن هذا الرأي لم يختلف فيه المعتزلة؛ إذ إن من كان من مشايخهم له رأي خاص كبشر بن المعتمر الذي يرى عدم وجوب اللطف(١)، وجعفر بن حرب الذي يرى وجوبه في حالة، وعدم وجوبه في أخرى- قد رجعوا عن أقوالهم إلى قول عامة المعتزلة.

وعليه فيمكننا القول بأن القول بوجوب اللطف محلٌّ اتفاق من المعتزلة، وقيده القاضي باللطف المتأخر عن التكليف(٢).

الفرع الثاني: دليل المعتزلة في قولهم بوجوب اللُّطف على الله:

استدلّ القاضي عبد الجبّار على وجوب اللّطف بقوله: "فالذي يدل على صحة ما اخترناه من المذهب، هو أنّه -تعالى- كلّف المكلّف، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثّواب، وعلم أنّ في مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب، واجتنب القبيح، فلا بدّ من أنْ يفعل به ذلك الفعل وإلاّ عاد بالنّقض على غرضه، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذ أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه إلى طعام قد اتّخذه، وعلم من حاله أنّه لا يجيبه، إلاّ إذا بعث إليه بعض أعزّته من ولد أو غيره، فإنّه يجب عليه أن يبعث، حتّى إذا لم يفعل عاد بالنّقض على غرضه، وكذلك هاهنا"(٣).

وجوب اللُّطف المسوق في هذا البرهان هو الذي تقتضيه الحكمة الإلهية؛ لأنّه

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (ص٥٢٠) .

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبّار (١٤/٥٣) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٥٢١) .

لا هدف من التكليف سوى أنْ يُؤدي المُكلَّفون الواجبات، ويتركوا المحرمات؛ كي يبلغوا كمالهم المطلوب (القرب من الله، والسعادة، والفلاح).

ومن هنا إذا كان هناك فعلٌ من قبل الله له دورٌ مُؤَثِّرٌ في تحقيق هذا الهدف من دون أنْ يمس باختيار المُكلَّفين، فإن الحكمة الالهية توجب ألا يحرم الله المكلفين منه؛ لأنه في غير هذه الحالة سيستلزم الأمر نقضًا للغرض، ونقض الغرض قبيح عقلًا، ويستحيل على الله -سبحانه وتعالى.

فالله -سبحانه وتعالى- قد خلق الخلق، وأراد لهم السعادة الدنيوية والأخروية، وعلم أَنّ سعادتهم في الدارين لا تتحقق إلا بإرسال الرسل ونصب الشرع، فإذا لم يبعث فيهم رسلا، ولم ينصب الشرع فإنه قد نقض غرضه من خلق الخلق، ونقض الغرض قبيح عقلًا، فإنّ العقلاء يذمون فاعله، ويوبخونه عليه، والقبيح لا يصدر من المولى الحكيم -جل وعلا.

وبالتالي فإنّ معنى هذا الوجوب العقلي درك العقل حسن إرسال الرسل ونصب الشرائع؛ إذ بذلك يعرف الله ويعبد، وهذا هو الغرض من الخلقة، حيث قال -سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ ﴾[الذاريات:٥٦]، ولو تركه لكان ناقضًا لغرضه، فسقط منع وجوب اللُّطف.

ومن هنا يتضح أنّ معنى كون اللطف قاعدة عقلية أن العقل يدرك -بقطع النظر عن نصوص الشارع- أنه يستحيل على العليم الحكيم القدير -عز وجل- أن يترك مخلوقاته بدون هداية، بل إن من أفعال الله الثابتة -بمقتضى صفاته- أنه يلطف بعباده، فيبعث الأنبياء ويقيم لهم الشرائع لهدايتهم، وهذا معنى قولهم: يجب اللطف على الله، وتعبيرهم وإن كان فيه سوء أبد معه -سبحانه، فكأنه يفرض شيئًا على الله، لكنه يعني أن ذلك مما يدركه العقل من قوانين فعله -تعالى، فما تقتضيه الرحمة والحكمة الإلهية من باب اللطف.

المبحث الثالث

قاعدة الصَّلاح والأصلح

ربط المعتزلة الشرعيات بالعدل الإلهي عن طريق نظرية الصلاح والأصلح، ويرى كثيرٌ من المُحقِّقين أنّ أبا إسحاق النظّام هو أول من قال بنظرية الصلاح والأصلح، وذهب بعضهم إلى أنه استقى نظريته من مصادر غير إسلامية، وتأثر بها المعتزلة[١].

وقد دحض الدكتور عبد الكريم عثمان هذه المزاعم، وفنَّدها بما لم يُبق لها باقيةً، وبيَّن أنَّ مبنى نظريتهم في الصلاح والأصلح مُستقاةٌ من معين الشرع الحنيف ومبادئه التي ألح عليها المعتزلة، كالعدل الإلهي، والحكمة، واللُّطف، ونظرية التكليف، واللُّطف الإلهي، إلى غير ذلك من القواعد الإسلامية التي لديهم[٢].

وحتى يبين غرضي من المبحث ويتم، جعلته مشتملًا على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الصلاح والأصلح:

الفرع الأوّل: تعريف (الصلاح والأصلح) لغةً:

الصلاح في **اللُّغة**: صَلَحَ: (فعل) صلَحَ لـ يَصلَح ويَصلُح، صَلاحًا وصَلاحِيةً وصُلُوحًا، فهو صالِح، والمفعول مصلوحٌ له، يُقال: صَلَحَ أَمْرُهُ أَوْ حَالُهُ: صَارَ حَسَنًا، وَزَالَ عَنْهُ الْفَسَادُ، عفَّ، فَضُلَ: من آمن وعمل صالحًا، ويُقال: صلَح له الأمرُ: ناسبه، ولاءمه، ووافقه، ويُقال: يَصْلُحُ لِهَذَا الْعَمَلِ: يُنَاسِبُهُ، ويُقال: صَلَحَ فِي عَمَلِهِ: لَزِمَ الصَّلاَحَ، ويُقال: صَلَحَ الشيءُ: كان نافِعًا أو مُناسِبًا.

فالصلاح والنفع "عبارتان عن معنى واحدٍ، يُبيّن ذلك أنّ كل ما عُلم نفعًا عُلم صلاحًا، وما لم يُعلم نفعًا لم يُعلم صلاحًا"[٣].

---

(١) انظر: نظرية التكليف لـ د. عبدالكريم عثمان (ص٤٠٢).

(٢) انظر: المرجع السابق .

(٣) المغني للقاضي عبد الجبّار (٣٥/١٤) .

فهو كون الشيء على كاملة بحسب ما يُراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئة الصلاح للكتابة.

والذي يُتخذ من المعاجم أنّها والمفسدة ضدان، ومنه يُسمى ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه: مَصلحة (مَفْعَلَة)، وهي ما يترتب على الفعل، ويبعث على على الصلاح؛ تسميةً للسبب باسم المسبب، مجازًا مرسلًا(١).

و(الأصلح)، أفعل تفضيل من (صلح)، ومعناه: الأوفق والأنسب، يقال: هو أصلح من غيره لهذه المهنة. أي: أفضل وأليق.

الفرع الثّاني: تعريف (الصلاح والأصلح) اصطلاحًا:

أوَّلًا: (الصلاح) في **الاصطلاح،** هو: "جلب النفع، ودفع الضرر"(٢).

وعليه فالصلاح: ضد الفساد، وكل ما عرى من الفساد فهو صلاح، وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم، وبقاء النوع الإنساني في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة.

ثانيًا: (الأصلح) في **الاصطلاح:** هو ما إذا كان هناك صلاحان وخيران، وكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق، فإنه يكون الأصلح(٣).

يقول القاضي عبد الجبار: "مقصدنا بهذه اللفظة أنا لا نريد بها ما يجري مجرى المبالغة، بل نعني به الفعل الذي لا شيء أولى أن يطيع المُكلَّف عنده منه، فوضعنا قولنا أصلح موضع قولنا أولى الأشياء بأن يختار المُكلَّف ما كُلِّف عنده"(٤).

فالأصلح عند المعتزلة بمعنى الأولى، ومعنى ذلك: إذا كان هناك صلاحان فعلى المكلف أن يختار أكثرهما نفعًا.

---

(١) انظر: لسان العرب (٥١٦/٢-٥١٧)؛ القاموس المحيط (٢٢٩/١)؛ جذر: [صلح].

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (٣٤/١٤) .

(٣) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص٤٠٦) .

(٤) المغني للقاضي عبد الجبّار (٣٧/١٤) .

إنَّ نظريّة الصلاح والأصلح عند المعتزلة قائمة على ما استقر عندهم من مفهوم الحكمة الإلهية، وأنه -سبحانه- لا يخلق إلا لغرض، وأن الفعل ما لم يكن مبنيًا على غرضٍ كان سفهًا يتنزه عنه الله -عزَّ وجل؛ لأن أفعاله كلها ومنها أحكامه إنما هي لمصالح العباد؛ ولذلك أصلت المعتزلة للعقائد والشرائع على أسس نرية الصلاح والأصلح، التي تعد من أهم نظرياتهم التي يقوم عليها العدل الإلهي، فمادام الله عادلًا فهو لن يفعل إلا ما هو أصلح لعباده.

المطلب الثاني: حكم قاعدة الصلاح والأصلح عند المُعتزلة:

لمعرفة رأي المعتزلة في الصلاح والأصلح لابد أن أسوق شيئًا من أقوالهم أو أقوال من نقل عنهم، فأقول وبالله التوفيق:

الفرع الأول: حكم قاعدة الصلاح عند المُعتزلة:

يقول إبراهيم بن سيار النظّام: إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة؛ لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم[(١)].

ويقول أبو الفتح الشهرستاني -وهو يبين رأي المعتزلة في الصلاح والأصلح: "واتفقوا على أن الله -تعالى- لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف، وسموا هذا النمط عدلًا"[(٢)].

ويقول في موضع آخر: "وقالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلًا إلا لحكمة وغرض، وإن الفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين: إما أن ينتفع، أو ينتفع غيره؛ ولما تقدس الرب -تعالى- عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينتفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته؟ قال بعضهم: تجب، كرعاية الصلاح، وقال بعضهم: لا تجب؛ إذ الأصلح

(١) انظر: الانتصار لأبي الحسين الخياط (ص٢١_٢٢، ٢٥) .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٥) .

لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه"[١].

ويقول أبو الحسن الأشعري –وهو يحكي رأي جمهور المعتزلة في الأصلح: "وقال جمهور المعتزلة: ... إنّه لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وأَدْعَى لهم إلى العمل بما أمرهم به، وأنه لا يَدَّخر عنهم شيئًا يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم أداءه، إذا فعل بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم؛ وقالوا في الجواب عن مسألة من سألهم: هل يقدر الله –سبحانه– أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهم: إن أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح فالله يقدر على أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية، وإن أردت يقدر على شيء أصلح من هذا، أي: يفوقه في الصلاح، قد ادخره عن عباده، فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم؛ فإنَّ أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يُتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه"[٢].

من هذه النصوص يظهر لنا أن المعتزلة قد اتفقوا على أن الله –تعالى– لا يفعل إلا ما فيه الصلاح والخير، بل يجب عليه ذلك.

الفرع الثاني: حكم قاعدة الأصلح عند المُعتزلة:

اختلف المعتزلة في حكم الأصلح، فالبغداديون منهم يُوجِبون على الله الفعل؛ لأنّه أصلح الأشياء –عندهم– هو الغاية، وقد فعله الله بعباده، ولا شيء يتوهم وراء الغاية، فيجب، أو لا يجب؛ لأنه لا يفعل مع عباده إلا ما ينفعهم تفضُّلًا وإحسانًا[٣].

وأما البصريون منهم فذهبوا إلى أنّه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح لعباده، ووافقهم على عدم إيجاب الأصلح عليه –سبحانه– بعض البغداديين، كأبي

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستاني (ص٣٩٧-٣٩٨) .

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (١/٢٤٧) .

(٣) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (٢٣/١٤) .

سهل بشر بن المعتمر الهلالي (ت/٢١٠هـ)[١]؛ لأنّ الأصلح لا غاية ولا نهاية له[٢].

وقد يطلق بعض مشايخ معتزلة البصرة لفظ الوجوب على فعل الصلاح والأصلح، إلا أنّهم يعنون به الواجب في الحكمة، وأي ما أوجبه الله –سبحانه– على نفسه، ومثال ذلك قولهم: "فلذلك وجب على القديم –تعالى– في الحكمة أن يأمر المكلف بهما"[٣]، أي: الصلاح، والأصلح.

وبهذا يكون ما زعمه د. عوَّاد بن عبد الله المُعتِق وغيره من تعميم القول بأنّ المعتزلة قائلون بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله –سبحانه– لعباده فيه إجحافٌ وميلٌ عن الصواب، حيث قال: "يظهر لنا أنّ المعتزلة قد اتفقوا على أنّ الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، بل يجب عليه ذلك"[٤].

وقد دحض القاضي عبد الجبار –في كتابه المغني– فكرة الوجوب البغدادية، حيث قال: "فلم نقل بوجوب هذه الأفعال إلا والوجوه المقتضية لوجوبها معقولة، كما لم نقل بوجوب ردّ الوديعة وقضاء الدين إلا لوجوه معقولة، ولا يجب عند شيوخنا –رحمهم الله– عليه –تعالى– الفعل لأنه صلاح، ولأنه أصلح، ولا لأنه صواب، ولأنه أصوب، ولا لأنه إحسان أو إنعام على المحتاج إليه"[٥].

وقال في موضع آخر: "والصلاح هو جلب النفع ودفع الضر؛ وعليه فلا يجب على الله لأنه صلاح أول أصلح؛ لأنه لا يفعل مع عباده إلا ما ينفعهم؛ لأن أفعاله كلها حسنة"[٦].

---

(١) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١/٢٨٧) .

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ص٣٩٧-٣٩٨) .

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١٢/٣٧٠) .

(٤) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لـ د. عواد بن عبد الله المعتق (ص١٩٩) .

(٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١٤/٥٤) .

(٦) المرجع السابق (١٤/٢٣) .

الخلاصة:

إنّ معتزلة البصرة يقولون بوجوب الصلاح والأصلح على الله –سبحانه– بمعنى الحكمة، أي: أوجبه على نفسه.

وأما البغداديون منهم فذهبوا إلى القول بتعميم وجوبهما، ما عدا بشر بن المعتمر –منهم– ومن تابعه، فإنّهم خالفوا في وجوب الأصلح فقط.

المطلب الثالث: أثر نظرية الصلاح والأصلح في مباحث أصول الفقه:

يرى المعتزلة أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، "فليس المقصود حسب مقتضى حكمة الله بصلاح الإنسان ونفعه في دنياه؛ إذ ليس الأصلح هو الألذ، وإنّما هو أجود في العاجلة، وأصوب لأجل الآجلة"(١)؛ وهو ما نص علي أبو إسحاق الشاطبي وغيره، ونسبوا القول به إلى المعتزلة(٢).

"والمصالح وإن كانت معتبرة في الشرعيات فالمضار والمنافع هما المعتبران في العقليات والمعاملات؛ لأنا إنما ننحو بما نفعله نحو المنافع والخلاص من المضار، كما أنا ننحو بالشرائع تحصيل المصالح، ولأجلها وجبت"(٣).

إنَّ مَن نظر في تراث المدرسة الاعتزلية الأصولي والفقهي يظهر له جليا قولهم بتعليل الأحكام بالمصالح، ظهورًا لا تُخطئه عين المتأمل فيها أو يغفل عنه، يتجلى ذلك من خلال النصوص الصريحة عندهم في هذا الموضوع من خلال تعليل كثير من الأحكام بالمصالح والمفاسد، ومما يوضح ذلك جليًا بعض نصوصهم، ومن هذه النصوص قولهم: "قد ثبت أن الله –تعالى– إنما يتعبد بالأحكام الشرعية لما فيها من المصالح للمكلفين، وأن كون الفعل مصلحة لا بد أن يرجع إلى صورة تخصه، فلا

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (ص٥٠٧) .

(٢) انظر: الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى ٧٩٠هـ (٢/ ٤)، ت/ أبي عبيدة مشهور آل سلمان، ط/ دار ابن عفان – السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٣) المعتمد لأبي الحسين البصري (١٠٩/٢) .

بد أن يبين –تعالى– للمكلف الفعل الذي يوجبه عليه، وصفته على جملة وتفصيل، كما لا بُد أن يُبين وجه وجوبه على جملة أو تفصيلٍ ليحسن من المكلف فعله، ويتمكن منه"[١].

ومنها قول القاضي: "وأما الأوامر والنواهي فكذلك إذا علمنا عدله –تعالى– علمنا أنه لا يأمرنا إلا بما هو مصلحة، ولا ينهانا إلا عما هو مفسدة؛ فيلزمنا الامتثال بأوامره، والانتهاء عن نواهيه"[٢].

وقال أيضا: "إنه –تعالى– قد بين ما يقبح بالشرع، وقد علمنا أنه إنما يقبح لأنه مَفْسَدة، فلو لم يكن كون الفعل مفسدة تقتضي قبحه، لم يحسن منه –تعالى– أن يُكلفنا الامتناع منه لأجل قبحه"[٣]؛ "ولا فرق بين قوله: حرمت عليكم كذا، وبين قوله: فساد وقبيح في أن وجه الدلالة فى الجميع يتفق ولا يختلف"[٤].

وقال أبو عليٍّ الجبائي: "إنه لا يمتنع أن يجوز أن يتعبّد –تعالى– في الشرعيات بواجب إلا لأنه مصلحة"[٥].

ويقول أبو هاشمٍ الجبائي "في الشرعيات: إنها لو لم تكن ألطافا [مصالحًا] لم يحسن منه –تعالى– إيجابها؛ وكما لا يكون واجبًا لا لوجهٍ يقع عليه سوى الثواب؛ فكذلك لا بد من يحسن الإيجاب لأجله سوى الثواب الذي يستحق به"[٦].

قال القاضي: "فأما ما تعبده –تعالى– المكلف بالفعل لأنه مصلحة ولطف في الواجبات، فغير ممتنع، بل هو الواجب في الشرعيات كلها"[٧].

وقال أيضًا: "إن ما ورد الشرع بوجوبه يجب أن يكون لُطفًا ومصلحةً"[٨].

---

(١) شرح العُمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/٢٥) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (ص٥٩٧) .

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١٣/١٢٣) .

(٤) المرجع السابق (١٧/١٤١) .

(٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١١/٤٩) .

(٦) المرجع السابق (١٢/٤٩٥) .

(٧) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١٤/٤٨) .

(٨) المرجع السابق (١١/٤٩) .

وقال: "إنما يكلف لمنفعة لولاها لم يحسن التكليف"[١].

وقال في موضعٍ آخر: "لا يجوز عليه –عز وجل– أن يُخاطب إلا لغرض يرجع إلى المكلف؛ لأنه يستحيل عليه المنافع والمضار، فإنما يقصد بخطابه نفع المكلف، كما يقصد بسائر أفعاله مصالح العباد"[٢].

وما ينبغي تقريره أنه لا خلاف بين أتباع المدرسة الاعتزالة في أن جميع أفعاله –عز وجل– عدلٌ وحكمةٌ، وأنه –تعالى– لا يفعل إلا لمصلحة يعود نفعها على المكلَّف، إلا أن العقل في بعض أحيانه يعجز عن إدراك كُنْه حِكْمة أفعاله، وأن "الذي يلزم المكلف أن يعلم أنه –تعالى– لا يفعل القبيح؛ فمتى عُلم ذلك لزمه عنده أن يعتقد في سائر ما خلقه أنه ليس بقبيح، وأنه حسن، ولا يلزمه معرفة وجه الحِكمة في كل فِعْل من أفعاله ... وعلى هذا قلنا: إن ما تعبد الله به من الشرعيات إذا علمنا في الجملة كونه مصلحة، لم يلزمنا بيان الوجه الذي له صارت مصلحةً؛ لأن فقد العلم بذلك لا يُؤثر فيما نعلمه من كونه –تعالى– حكيمًا، ولا في شيء من التكليف"[٣].

ولم يكتف المعتزلة بتعليل الأحكام بالمصالح فقط، بل إنهم أوجبوا على المكلف التحرز من المفاسد، ودفع المضار، بالقيام بكل ما كلف به، وبفعل كل ما يرى أنه يحقق مصلحة معلومة أو مظنونة.

وقد حكى القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي هاشم الجبائي قوله: "إنّه –تعالى– إنْ عرَّفه في ذلك الفعل أنه مفسدة وأنه ضرر عليه فالواجب عليه أن يتحرّز منه ويلتمس دفع المضرّة بتوقيه، كما يلزمه التماس مصلحه بالإقدام على العبادات"[٤].

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبّار (١١/١٦٦) .

(٢) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني (ص١٣)، ت/ د. عدنان محمّد زرزور، ط/ مكتبة دار التراث – القاهرة، بدون طبعة .

(٣) المغني للقاضي عبد الجبّار (١١/٥٩) .

(٤) المرجع السابق (١٤/٤٥) .

"والطريق الذي يَعرف المكلف ما كلف قد يكون أمارة مفضية إلى غالب الظن، فيحصل له عند ذلك العلم بوجوب الواجب عليه أو حسنه، كما يكون دليلًا موجبا للعلم، فنعلم عن ذلك حال الفعل في وجوبه أو حسنه، وما ذكرناه مسمى في كثير من العقليات والشرعيات؛ لأن العاقل إذا أراد التصرف في بعض التجارات أو سلوك بعض الطرق لنفع يلتمسه، أو دفع ضرر فإنه إذا غلب على ظنه عند بعض الأمارات أنه سيحصل له ما يحاوله من نفع أو دفع ضرر فإنه يجب عليه أو يحسن منه ذلك، كما يجب لو علم حصول النفع إليه أو زوال الضرر عنه.

وكذلك يجب عليه أحكامٌ كثيرةٌ من الشرعيات عند غالب الظن الحاصل عن أمارات، كالتوجه إلى ما يظنه جهة القبلة عند إلتباس عينها، ومثل تقدير النفقات، وقيم المتلفات، وجزاء الصيد، والحكومة في الجنايات التي ليست فيها دِيّةٌ مقدَّرةٌ"(١).

فسواءٌ كان المسلك لتحقيق المصالح والمنافع، أو دفع المفاسد والمضار قطعيًا، أم ظنيًا؛ فإنّه يُفيد العلم في وجوب جلب المصالح ودفع المفاسد؛ لأن غلبة الظن –عندهم– في قوة العلم من حيث الدِّلالة فيما طريق حُسنه المصالح والمنافع وطريق قبحه المفاسد والمضار.

ومما سبق يتضح لنا أنّ نظرية الصلاح والأصلح عند المدرسة الاعتزالية كانت الأساس في التأصيل للتكاليف العقدية والشرعية، وأنها تعد أُسَّ القواعد التي ينبني عليها علم المقاصد.

لعلَّ المدرسة الاعتزالية أوَّل من وضع أسس هذا العلم، وبيَّن ملامحه، عبر ما بنوه من نظريات على أصل العدل عندهم، نحو: نظرية التحسين والتقبيح العقليين، واللُّطفي الإلهي، والصلاح والأصلح، وليس هذا المطلب بمحل لبيانه، بل يحتاج إلى جهود علمية مُتأنية مُدقِّقة مُنصِفة.

---

(١) شرح العُمد لأبي الحسين البصري (١/٢٩٠-٢٩١) .

الخاتمــة

بعد التجوال في مباحث البحث ومطالبه، وفروعه وبنوده، عبر خطّةٍ علميّةٍ مرسومةٍ، ومنهجٍ علميٍ مدروسٍ، أخلص إلى نتائج وتوصيات توصّلتُ إليها، وهي:

أ. أهم النتائج:

١. على الباحث في فكر المدرسة الاعتزاليّة الأُصوليَّة –قبل الولوج إليه– الأخذ بنصيبٍ وافرٍ من أُسسهم المعرفيّة الكلاميّة، فقد يسهل عليه –إلى حد كبير– الإحاطة بهذا الفكر، وإدراك مقاصده؛ إذ إنّ آراءهم الأُصوليّة لا يُمكن التوصل إلى كُنهها إلا إذا وُضِعت في إطار موقفهم العام من القضايا الفكرية والعقدية، ومَن وَهِم أنّ بمقدوره الفصل بينهما فقد وقع في المُحال.

٢. أنّ من أهم الأُصول الخمسة العقديّة للمعتزلة على الإطلاق: التوحيد والعدل، ولهذا فإنّهم يفخرون بتسميتهم (المُوحِّدة) و(العدليَّة)، أو (أهل العدل والتوحيد)؛ فيجعلون التوحيد أصلًا مستقلًا، ويجعلون العدل أصلًا مستقلًا كذلك، إلا أنّه لا يُمكن فصل العدل عن التوحيد عندهم أبدًا، بل هو مُترتِّبٌ ومبنيٌ عليه، وهو من أبرز الأُسس التي انبنى عليها بحث المدرسة الأُصولي، فأصل العدل الإلهي ينبنى عليه أهم القواعد والنظريات الأُصوليَّة لدى المدرسة، نحو: قاعدة الحُسْن والقُبْح الذاتيين، وقاعدة الصلاح والأصلح.

٣. أنّ المُعتزلة قسَّموا الأفعال ورتَّبوا الأحكام عليها باعتبار قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأنّ هذه القاعدة وإنْ كان مبناها في مباحث علم الكلام، إلا أنّها انتقلت إلى مباني علم أُصول الفقه، فبنوا عليها مباحث أفعال المُكلَّفين، وطُرق إدراك الحكم فيها، بل إنّهم بنوا عليها أصل المصالح الشرعيَّة، مُعلِّلين ذلك بكون الأفعال وسائل لجلب المصالح ودفع المفاسد.

٤. إنّ القول بوجوب اللُّطف الإلهي محلُّ اتفاقٍ من المعتزلة، وقيَّده القاضي باللُّطف المتأخر عن التكليف؛ فالقول باللُّطف –عندهم– هو الذي تقتضيه الحِكمة الإلهية؛ لأنّه لا هدف من التكليف سوى أنْ يُؤدي المُكلَّفون الواجبات،

ويتركوا المُحرَّمات؛ كي يبلغوا كمالهم المطلوب: (القرب من الله، والسعادة، والفلاح).

٥. ربط المعتزلة الشرعيات بالعدل الإلهي عن طريق نظرية الصلاح والأصلح؛ وأنَّ مبنى نظريتهم في الصلاح والأصلح مستقاةٌ من معين الشرع الحنيف، ومبادئه التي ألح عليها المعتزلة، كالعدل الإلهي، والحكمة، ونظرية التكليف، واللُّطف الإلهي، إلى غير ذلك من القواعد الإسلاميَّة التي لديهم.

٦. أصَّلت المعتزلة للعقائد والشرائع على أُسُس نظريّة الصلاح والأصلح، التي تُعد من أهم نظرياتهم التي يقوم عليها العدل الإلهي، فمادام الله عادلًا فهو لن يفعل إلا ما هو أصلح لعباده؛ فالنظرية عندهم قائمةٌ على ما استقر عندهم من مفهوم الحكمة الإلهية، وأنّه –سبحانه– لا يخلق إلا لغرض، وأنّ الفعل ما لم يكن مبنيًا على غرضٍ كان سفهًا يتنزه عنه الله –عزَّ وجل، لأنّ أفعاله كلها –ومنها أحكامه– إنّما هي لمصالح العباد.

٧. إنّ معتزلة البصرة يقولون بوجوب الصلاح والأصلح على الله –سبحانه، بمعنى: الحِكْمة، أي: أوجبه على نفسه، وأما البغداديون منهم فذهبوا إلى القول بتعميم وجوبهما، ما عدا بشر بن المعتمر –منهم– ومن تابعه، فإنّهم خالفوا في وجوب الأصلح فقط.

٨. تعد نظرية الصلاح والأصلح عند المدرسة الاعتزاليّة أُسَّ القواعد التي ينبني عليها علم المقاصد، ولعلَّ المدرسة الاعتزالية أول من وضع أُسُس هذا العلم، وبيَّن ملامحه، عبر ما بنوه من نظريات على أصل العدل عندهم، نحو: نظرية التحسين والتقبيح العقليين، واللُّطفي الإلهي، والصلاح والأصلح.

ب. أهم التوصيات:

أنّ أصل العدل عند المدرسة الاعتزاليّة تحتاج دراسته إلى جهودٍ علميّة مُتأنية مُدقِّقة؛ حتى تبيَّن ملامحه، حيث يُعد أُسَّ القواعد التي ينبني عليها علم المقاصد؛ وذلك لما تفرّع عنه من قواعد، نحو: نظرية التحسين والتقبيح العقليين، واللُّطفي

الإلهي، والصلاح والأصلح.

و**بعد** فإنّي لا أدّعي كمالًا فيما كتبتُ، ولكن حسبي من ذلك جهدًا لم أدّخر فيه وسعًا، فإنْ كان صوابًا فمن الله، وما كان خطأ فمن نفسي والشيطان، فمنه وحده ﷻ العصمة من الزلل والخطأ، والله أسأل أن يُجزل لأساتذتي بكلية **دار العلوم** المعمورة الأجر والثواب على ما أولونيه من رعايةٍ وإرشادٍ، وتوجيهٍ ونصحٍ، تم بها هذا البحث وكمل.

وصلّى الله على سيدنا محمّد، وعلى آله، وسلّم تسليما كثيرا، ورضي الله عن صحابته، والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدّين، وعنا معهم يا أرحم الرَّاحمين، اللَّهم آمين.

فهرس المصادر والمراجع

١- **آراء المعتزلة الأصولية: دراسة وتقويما** لـ د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، ط/ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٢- **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم** لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيَّاط المعتزلي المتوفى ٢٩٠هـ، ت/ هنريك صمويل نيبرج، ط/ دار بيبليون – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٣- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به كتاب في علم الكلام** للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى ٤٠٤هـ، ت/ محمد زاهد الكوثري، ط/ المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.

٤- **البحر المحيط في أصول الفقه** لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى ٧٩٤هـ، ط/ وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٥- **تقريب المعارف** للشيخ أبي الصلاح تقي بن نجم الحلبي المتوفى ٤٤٧هـ، ت/ الشيخ فارس تبريزيان الحسون، ط/ مؤسسة الهادي – إيران، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦- **التمهيد** للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى ٤٠٤هـ، ت/ رتشرد يوسف مكارثي، ط/ جامعة الحكمة ببغداد – المكتبة الشرقية – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٥٧م.

٧- **الذريعة إلى أصول الشريعة** للسيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ت/ لجنة العلمية، ط/ مؤسسة الامام الصادق (ع) – إيران، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٨- **شرح الأصول الخمسة** للقاضى عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني

الأسد أبادي، أبو الحسين المعتزلي المتوفى ٤١٥هـ، ت/ تحقيق عبد الكريم عثمان، ط/ مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.

٩- **العدل عند مذهب أهل البيت -عليهم السلام-** لـ علاء الحسّون، ط/ المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام) – العراق، الطبعة الأُولى ١٤٢٩هـ.

١٠- **قواعد المرام في علم الكلام** لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى٦٨٩هـ، ت/ السيد أحمد الحسيني، ط/ مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – العراق، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١١- **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** لجمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي المتوفى ٧٢٦هـ، ت/ السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، ط/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، بدون طبعة.

١٢- **متشابه القرآن** للقاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني، ت/ د. عدنان محمّد زرزور، ط/ مكتبة دار التراث – القاهرة، بدون طبعة.

١٣- **المجموع في المحيط بالتكليف** لأبي محمد الحسن بن أحمد بن متويه النجراني المتوفى ٤٦٩هـ، ت/ الأب جين يوسف، ط/ المطبعة الكاثولكية– بيروت، بدون طبعة.

١٤- **المحيط بالتكليف** لأبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ت/ عمر السيد عزمي، ط/ المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

١٥- **المعتمد في أصول الفقه** لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي المتوفى ٤٣٦هـ، ت/ خليل الميس، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٦- **المغني في أبواب التوحيد والعدل** للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد

المعتزلي الأسدآبادي المتوفى ٤١٥هـ، ت/ أ. محمد علي النجار ود. عبد الحليم النجار، ط/ وزارة الثقافة، الإدارة العامة للثقافة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥١م.

١٧- **المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل** لأحمد بن يحي بن المرتضى بن المفضل بن منصور الحسني المتوفى ٨٤٠هـ، ط/ دار المعارف السلطانية – حيدرآباد (الدكن)، الهند، الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

١٨- **الموافقات** لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى ٧٩٠هـ، ت/ أبو عبيدة مشهور آل سلمان، ط/ دار ابن عفان – السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١٩- **نظرية التكليف – آراء القاضي عبدالجبار الكلامية** لـ د. عبد الكريم عثمان، ط/ مؤسسة الرسالة – بيروت، بدون طبعة.

٢٠- **نهاية الإقدام في علم الكلام** لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني المتوفى ٥٤٨هـ، ت/ أحمد فريد المزيدي، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.